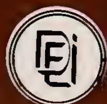
LAS IGLESIAS EN LA PRACTICA DE LA JUSTICIA



ulta latinoamericana sobre la "Participación de las
lesias en Programas y Proyectos de Desarrollo"
Itaicí-Brasil-Setiembre 1980





LAS IGLESIAS EN LA PRACTICA DE LA JUSTICIA

LAS IGLESIAS EN LA PRACTICA DE LA JUSTICIA



Consulta latinoamericana sobre la "Participación de las Iglesias en Programas y Proyectos de Desarrollo"

Itaicí-Brasil-Setiembre 1980

CPID
Comisión para la Participación de las Iglesias en el Desarrollo

CAISMR
Comisión de Ayuda Intereclesiástica, Servicio Mundial y Refugiados





CORRECCION Y DIAGRAMACION: Jorge David Aruj
ILUSTRACIONES: Hugo Díaz

Hecho el depósito de ley

San José, Costa Rica
1981

DEI
DEPARTAMENTO ECUMENICO DE INVESTIGACIONES
Apartado 339 - San Pedro de Montes de Oca
San José — Costa Rica

INDICE

Presentación

A partir de la V Asamblea realizada en Nairobi en el año 1975, el Consejo Mundial de Iglesias (CMI) ha venido impulsando y aplicando nuevas pautas programáticas en la acción ecuménica.

Como continuación de las líneas de Nairobi, en este documento se recogen los resultados de una consulta realizada en Itaicí, Brasil, en setiembre de 1980 convocada por la Comisión de Ayuda Intereclesiástica, Servicio Mundial y Refugiados (CAISMR), y por la Comisión para la Participación de las Iglesias en el Desarrollo (CPID).

Esta consulta tuvo como finalidad establecer políticas, orientaciones, criterios y prioridades para el logro de una acción coordinada y eficaz referente a la participación de las iglesias en los programas y proyectos de desarrollo en América Latina y el Caribe para la década del 80.

En este espíritu es que proyectamos estas notas, no como conclusiones finales, sino como material de estudio y reflexión, a fin de encontrar nuevas pautas para la acción la Iglesia en esta década. El material de estudio está compuesto por cuatro unidades: la primera es una introducción que ubica los antecedentes, objetivos, participantes y ambiente de la consulta de Itaicí; la segunda unidad se compone de cinco estudios bíblicos que manifiestan la Palabra de Dios en el proceso latinoamericano; la tercera presenta los informes de los grupos de trabajo y la última unidad es una carta a las iglesias y cristianos de nuestro Continente.

Esperamos que este material sea de mucho provecho para todos y que el Señor nos dé las fuerzas para proseguir el camino ya empezado.

I

INTRODUCCION

Caminando con el pueblo

En la casa de los Jesuitas, en Itaicí, cerca del aeropuerto internacional de Viracopos (Estado de Sâo Paulo, Brasil), tuvo lugar, del 20 al 26 de Septiembre de 1980, una Consulta organizada por la Comisión de Ayuda Intereclesiástica, Servicio Mundial y Refugiados (CAISMR), y la Comisión de la Participación de las Iglesias en el Desarrollo (CPID), que integran la Unidad "Justicia y Servicio" del Consejo Mundial de Iglesias. El tema de la misma fue "Participación de las Iglesias en programas y proyectos de desarrollo en América Latina".

Una consulta de esta índole es un acontecimiento que no se limita al período durante el que se lleva a cabo la reunión. Se puede decir que es la culminación de un proceso cuyas fases más importantes son las acciones de las iglesias que contribuyen al proceso de desarrollo de nuestros pueblos. Si bien en este volumen se da preferencia a la reseña de los acontecimientos que tuvieron lugar en la Consulta, en esta crónica interpretativa queremos prestar especial atención a todo el proceso que condujo a la misma y destacar las experiencias vividas por los participantes en la Consulta en Itaicí.

Durante esos días cerca de 80 personas procedentes de la mayoría de los países latinoamericanos y un pequeño grupo de participantes europeos y norteamericanos, entretejieron un diálogo sobre la responsabilidad de las iglesias y del movimiento ecuménico en América Latina. Algunos representaban a las iglesias miembros del Consejo Mundial de Iglesias (CMI); otros a grupos intermediarios relacionados tanto con las iglesias, co-

mo con las agencias de cooperación para el desarrollo y con grupos de base, algunos de los cuales también estaban representados en Itaicí. Esta amalgama en la composición del grupo que participó en la Consulta constituyó la base para una reflexión fecunda. Pero no debe creerse que la misma se inició en Itaicí; en realidad, venía dándose (como seguramente también continuará produciéndose) desde tiempo antes. Ese proceso deseamos destacar en estas notas.

ANTECEDENTES

Mencionar la participación de las iglesias en el desarrollo de América Latina implica tener en cuenta una larga evolución. No obstante, para ser más concretos y breves, recordaremos únicamente que la CAISMR, dentro de su mandato de Ayuda Intereclesiástica y Servicio Mundial ha apoyado proyectos y programas desde hace 20 años. La CPID, por ser una entidad de creación más reciente, comenzó a actuar sólo a partir de poco antes de la mitad de la década del 70, dando mayor énfasis a Programas de Formación de Cuadros y de estudios que orientan la reflexión acerca del verdadero desarrollo. La CPID ha contribuido a la acción de despertar la conciencia de las iglesias y los cristianos en general, a su compromiso real con el pueblo y a su identificación con quienes son protagonistas del desarrollo. Sin embargo, las iglesias y los grupos relacionados con una u otra enfrentan los mismos problemas. Algunos de los cuales pueden enunciarse de la manera siguiente:

—¿Cuál es el sentido de la participación de las iglesias en el desarrollo latinoamericano?; ¿se orientan hacia un cambio liberador apoyando a las víctimas de la injusticia social y de la opresión, o, en cambio, apuntalan los procesos que mantienen el *status-quo* en los países de América Latina?

—Entendiendo que no puede haber desarrollo sin liberación y participación popular, ¿cuáles son los programas y los proyectos que favorecen tal liberación y tal participación?

Muchas veces el carácter cristiano de la participación en el desarrollo resulta difuso. Se han reiterado las experiencias de grupos que, al hacerse presentes en el proceso latinoamericano —a pesar de su origen cristiano— no se les conoce como tales. De ahí la pregunta: ¿cómo hacer más evidente el carácter eclesial de la participación cristiana?

Otro problema importante se plantea cuando, a pesar de la buena formulación ideológica y teórica de los programas y proyectos de participación en el desarrollo, en la práctica se traicionan los objetivos. En ese caso surge la pregunta relativa a cómo mantener la coherencia entre la práctica de las iglesias, los grupos intermediarios y los grupos de base, y las propuestas de programas y proyectos que presentan para recibir apoyo.

Durante los últimos diez años, las iglesias y muchos grupos cristianos, pusieron énfasis en la realización de proyectos de educación popular y de formación de cuadros para la participación en el desarrollo y de agentes de pastoral. ¿Cómo hacer más clara la relación entre la educación popular y la formación de cuadros y agentes de pastoral? ¿Cómo evitar la constitución de una nueva élite?

Ha sido en América Latina donde se ha dado forma a la teoría de la dependencia para explicar el crecimiento desigual de nuestros pueblos, así como los límites para el desarrollo en un marco donde ni autonomía ni autosuficiencia pueden tener lugar. Teniendo en cuenta la dependencia financiera de los programas y proyectos de las iglesias, muchos han planteado, de manera acuciante, la necesidad de reducir asimetrías por lo que respecta a las situaciones de dependencia. Ello tiene relación directa con el problema relativo a cuáles son los organismos de decisión para la aprobación de programas y proyectos,y por consiguiente: ¿Dónde se localizan, en América Latina o fuera de nuestros países? ¿Quiénes los integran? ¿Cuál es el porcentaje de representación latinoamericana en los mismos? Y más importante aún: ¿cuáles son los criterios y prioridades que aplican para decidir en favor de algunos proyectos y programas en vez de otros? ¿De qué manera tales criterios y prioridades deben adaptarse a nuestro tiempo? ¿Cómo evaluar seria y pertinentemente esos programas y proyectos (es decir, la misma participación de las iglesias y grupos eclesiales en el desarrollo)?

También debe tenerse en cuenta que en el correr de los últimos años las iglesias han desempeñado un papel importante por lo que respecta a emergencias y catástrofes en el área latinoamericana. Algunas son resultado de la acción de las fuerzas de la naturaleza (inundaciones, terremotos, huracanes, etc.). Otras, en cambio, son originadas por los seres humanos

(violación de los derechos humanos, corrientes migratorias de refugiados, etc.). Muchas veces, la respuesta de las iglesias a estas situaciones se basó en una alta dosis de buena voluntad, pero no siempre estaban adecuadamente preparadas para hacer frente a esas circunstancias. En ese sentido, otro de los problemas planteados en la Consulta de Itaicí fue el de cómo hacer frente a las diversas situaciones de emergencia.

Teniendo en cuenta la toma de conciencia que surgió de la práctica misma de las iglesias y grupos eclesiales latinoamericanos al participar en el desarrollo de sus países, pareció oportuno, en círculos ecuménicos, convocar a una consulta para discutirlos; era propicio y adecuado poder reflexionar sobre estas cosas al inicio de los 80, cuando comenzaba una nueva década.

PREPARACION DE LA CONSULTA

Tras la aprobación de la idea de llevar a cabo esta Consulta por los cuerpos decisorios de la CAISMR y la CPID, se reunió, por primera vez, en México, la Comisión Preparatoria de la Consulta. Estaba integrada por los tres miembros latinoamericanos de la CAISMR (Dr. Lysaneas Maciel, Vice Moderador de la CAISMR, Marta Palma, de Chile y María Alvarado, de Guatemala); por los tres miembros latinoamericanos de la CPID (Israel Batista, de Cuba; Carlos Sabanes de Argentina; y Enilson Rocha Souza, de Brasil); por un representante del Comité Ecuménico Latinoamericano de Proyectos (CELAP), Dr. Carlos Carrasco, de Perú, y por un representante del Consejo Latinoamericano de Iglesias en formación (CLAI), Rev. Alfredo Lengert, de Venezuela. También participaron en esa primera reunión miembros del personal ejecutivo del Consejo Mundial de Iglesias relacionados específicamente con programas y proyectos de participación de las iglesias en el desarrollo en América Latina (Gérson Meyer y Angel Peiró, de la CAISMR; y Julio de Santa Ana, de la CPID). Posteriormente, se integró en la Comisión Preparatoria al Dr. Jether Pereira Ramlho, de Brasil, en carácter de asesor.

En dicha reunión, celebrada en la ciudad de México (Abril de 1979), se establecieron los objetivos de la Consulta, que, en resumen, tendían a determinar las líneas de la política ecuménica para la participación de las iglesias y de los grupos ecle-

siales en el desarrollo latinoamericano durante la década del 80. Se subrayó especialmente que el proceso de esta Consulta debía caracterizarse por una amplia participación. Para ello se trazó un plan de trabajo que consistía en la elaboración de un texto de consulta (a cargo del grupo latinoamericano de secretarios del CMI), que debía ser distribuido entre las iglesias miembros del Consejo Mundial y los grupos eclesiales invitados a participar en la Consulta así como entre los participantes de mini-consultas a llevarse a cabo a nivel nacional. Se previeron tales mini-consultas, como instancias que ayudarían a las iglesias y grupos relacionados a discutir ese texto de consulta (llamado también "Agenda Anotada") a hacer contribuciones para mejorarlo, y, además, a proponer temas de discusión para la Consulta a llevarse a cabo en Itaicí. Estas mini-consultas se previeron en los siguientes países: Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Costa Rica, Cuba, Guatemala, México, Perú y Venezuela. La intención era descubrir una amplia gama de experiencias en las que participan las iglesias y los grupos eclesiales en contextos muy diferentes de los países de América Latina.

Para complementar esas contribuciones, también se decidió invitar a participar en la Consulta a grupos ecuménicos de reconocido trabajo en América Latina, cuyas experiencias son muy valiosas (ASEL, CELADEC, CEL, ULAJE, etc.), y a grupos cuya acción a nivel de base es motivo de aprecio. También se decidió invitar a representantes de otras Comisiones del Consejo Mundial de Iglesias, estrechamente relacionadas con CAISMR y la CPID. Se hizo asimismo una lista con los nombres de asesores y de miembros del personal ejecutivo de cuatro agencias de cooperación, para invitarlos a tomar parte en la Consulta. El CLAI, que lleva en sí los gérmenes de una posible nueva expresión en América Latina, también se consideró especialmente para que enviara un grupo de delegados.

La primera versión de la "Agenda Anotada" fue preparada a fines de 1979. Comenzó a discutirse en ocasión de la segunda reunión de la Comisión Preparatoria de la Consulta, que tuvo lugar en el local del Seminario Bíblico Bautista de Managua, Nicaragua, en el mes de enero de 1980. En esa ocasión se hizo un análisis a fondo de la marcha de los preparativos de la Consulta, ultimándose muchos aspectos que no habían sido suficientemente examinados en la reunión de México. Una

tercera reunión de la Mesa de la Comisión Preparatoria tuvo lugar en el mes de junio de 1980 en Ginebra. A partir de entonces, todo quedó listo para la reunión en Itaicí. Entre tanto, se habían llevado a cabo las diversas mini-consultas y sus contribuciones, así como las de las iglesias miembros del CMI para mejorar el texto de la "Agenda Anotada" las cuales empezaban a llegar. El mismo quedó definitivamente elaborado a mediados de agosto de 1980 y fue enviado a todos los participantes de la Consulta.

UN ESTILO CLARO

Según se mencionó previamente, la Comisión Preparatoria destacó la necesidad de que todo el proceso de la Consulta se caracterizara por una amplia participación. En ese sentido tuvieron mucho valor las mini-consultas, pues aseguraron, a nivel nacional, la participación en el proceso de grupos que no estuvieron presentes en la reunión de Itaicí, salvo por la representatividad que les confería el delegado que habían designado en la reunión de la mini-consulta. Las iglesias miembros también tuvieron esa oportunidad, al igual que los grupos eclesiales (intermediarios y de base) invitados directamente: varios de ellos organizaron reuniones en las que se examinó la "Agenda Anotada", contribuyendo así a la formulación definitiva de la misma.

Así pues la principal característica del proceso de Consulta fue la participación. Se evidenció en la organización del programa, en la formulación de la "Agenda Anotada" y especialmente, en el desarrollo de la reunión de Itaicí. En efecto, aparte de una Introducción (a cargo del personal del CMI en Ginebra), de una exposición sobre "¿Qué es y qué hace el CMI en América Latina? (también a cargo del personal del CMI), de los diversos estudios bíblicos que tenían lugar cada mañana (los que, a su vez, eran expresión de cómo hoy estudian la Biblia las iglesias y grupos eclesiales —comunidades de base y otros— en el contexto de su participación en el proceso social latinoamericano), y de los momentos de celebración litúrgica, todo el resto de la Consulta se desarrolló en base al trabajo de grupos de discusión y plenarios donde se reflexionaba en forma colectiva acerca de los informes que se presentaban.

Los participantes, procedentes de diversos niveles de acción de las comunidades e iglesias en América Latina, aportaron perspectivas y experiencias varias. Por lo tanto, la gama de contribuciones al proceso de Consulta fue muy amplia. Ciertamente, no puede decirse que la Consulta tuvo un carácter restringido. Todos los participantes eran, de un modo u otro, cuadros de las iglesias con experiencia ecuménica. Hicieron aportes que se complementaban unos a otros: los bolivianos, enfatizando la necesidad de trabajar con grupos indígenas; los brasileños, poniendo el acento en el camino recorrido por las comunidades eclesiales de base; los centroamericanos, dando testimonio de la extraordinaria presencia de las iglesias en el convulsionado proceso histórico que conmueve a los pueblos de su región; los puertorriqueños, insistiendo en la necesidad de la solidaridad de toda América Latina en la lucha por la independencia de esa isla; los representantes de los países donde prevalece la violación de derechos humanos, aportaron testimonio de unas iglesias que han optado por los oprimidos, intentando asistirlos en la medida de sus posibilidades; los nicaragüenses, aportando una visión de esperanza y liberación. Lo importante fue que todas esas perspectivas y vivencias, unidas a otras, se trenzaron en una reflexión común, en un diálogo enriquecedor, sosteniéndose unas a otras. Fue, digámoslo una vez por todas, una verdadera reunión ecuménica. Un ecumenismo que va tomando forma a partir de la solidaridad de las iglesias y grupos eclesiales con los pobres y oprimidos.

ENCUENTRO Y ACONTECIMIENTO

El mero hecho de que la reunión tuviera lugar en Itaicí es un símbolo de lo vivido. En la campiña paulista, en medio de cultivos de café y cercanos a varios polos de crecimiento industrial en la región, está la Villa Kostka, Casa de los Jesuitas, y antiguo seminario. Su estilo colonial es signo de la presencia cristiana en esas tierras. En ese Centro se ha reunido en el correr de los últimos años, la Conferencia Nacional de los Obispos de Brasil, que ha hecho varias declaraciones de suma importancia para las iglesias, no sólo del Brasil, sino de toda América Latina. Al reunirse en la Villa Kotska, Itaicí, el CMI da testimonio de su aprecio por el gran aporte de la Iglesia Católica del Brasil a la comunidad cristiana mundial durante los últi-

mos años. Es un hecho realmente significativo que evangélicos y católicos, protestantes de iglesias tradicionales de la Reforma y Pentecostales, estén juntos para orar, celebrar y estudiar pautas para una acción común.

Esa valoración de la Iglesia Católica por parte del movimiento ecuménico se expresó también en el hecho de que varias organizaciones católicas fueron invitadas especialmente a participar en la reunión. Se destaca que su respuesta fue positiva. Teniendo en cuenta sólo esto, ya la reunión de Itaicí tuvo un profundo valor de encuentro. Pero, según lo señalábamos anteriormente, ese encuentro también se dio entre creyentes de distintas partes de América Latina: los de América Central con los del Cono Sur y del Brasil; los del área andina con los de México y el Caribe. Fue una alegría contar entre los participantes con un representante de la Conferencia de Iglesias del Caribe, originario de Haití, que reside actualmente en Barbados. Ese encuentro se concretó en una conexión de personas y grupos, en repetidos intercambios de experiencias, en un conocimiento mayor de situaciones críticas. Quedó expresado en una reunión vespertina llevada a cabo el miércoles 26, cuando de manera informal, se compartió con todo el grupo lo que estaba pasando en América Central, en Puerto Rico, en Bolivia, en el Cono Sur, dándose también un espacio para informar sobre la situación actual del movimiento ecuménico en América Latina. Previamente, en la tarde del martes 25, se había destacado la situación brasileña mediante una exposición sobre el papel de las iglesias en el proceso que vive el país que nos hospedaba.

El encuentro fue también un acontecimiento. Esta relación afloró varias veces en la reunión. La riqueza de la reflexión común fue paralela a la de la celebración común. Los estudios bíblicos no fueron una "decoración" en la Consulta, un agregado evangélico piadoso a las discusiones que tenían lugar. Por el contrario, estuvieron en el centro mismo de la reunión. Dieron testimonio de lo que Gustavo Gutiérrez, el teólogo peruano tantas veces citado en la Consulta, llama "la fuerza histórica de nuestros pueblos".

Por eso, el acontecimiento de Itaicí, sin olvidar el dolor de los pobres y oprimidos de América Latina, teniendo siempre presente el sufrimiento de tantos hermanos y hermanas, compañeros y compañeras que han dado su sangre (y que

la siguen dando aún) para que germinen las semillas de la esperanza en estos países, fue también un encuentro lleno de gozo. Ese tono, esa fuerza que subsiste a pesar de los dolores y los sufrimientos, de las penas y de las frustraciones, fue dado desde el comienzo de la reunión por el discurso de apertura que dirigió a los participantes, el Cardenal de Sâo Paulo, Arzobispo Dom Paulo Evaristo Arns. Es verdad que hay mucho sufrimiento en el pueblo, es verdad que, para quien cree en Jesucristo, ya no se puede desoír su clamor, pero también es verdad que es un pueblo que no desmaya, que no se entrega. Por eso, aún en medio del dolor, expresa su alegría. La misma que llenó de melodías y risas los corredores y salas de la Villa Kotska en ocasión de la "Noche Latinoamericana", celebrada el martes 25 de septiembre. En esa oportunidad contribuyó a nuestra celebración y gozo un conjunto popular de un barrio de Sâo Paulo; la música del sertâo nordestino, folklore brasileño, así como también de otras partes de América Latina dio la pauta de que la esperanza no está apagada. Si es verdad que el fracaso de algunas ilusiones nos ha golpeado, también es cierto que nuevas expresiones de esperanzas nos alientan. Ellas alimentaron los espíritus de los participantes en la reunión de Itaicí. Para quienes allí estuvieron, las esperanzas del pueblo no pueden ser arrancadas de la gran corriente de esperanza que se nutre en Jesucristo y en su obra de redención liberadora. Como lo indicó el Cardenal Arns, en su discurso de apertura de la Consulta, esta esperanza no es fácil; exige una conversión a Jesucristo y una conversión al pueblo, de lo abstracto a lo concreto, del individualismo aislado a una realidad comunitaria. El acontecimiento de Itaicí fue un acontecimiento de amor; amor a Jesucristo, amor entre los que allí se reunieron, y amor a nuestros pueblos que sufren. Repitiendo las palabras de Mons. Arns: "Jesucristo no puede estar dividido en esta hora".

ENFASIS DE LA CONSULTA

No es posible resumir en pocas páginas, que apenas intentan ser una crónica interpretativa, todos los puntos principales de la Consulta. En las páginas que siguen, en otros capítulos de esta publicación, a través de los textos de estudio bíblico, del informe que resumió el trabajo de grupos sobre el análisis de la realidad, y de los textos que dan cuenta de los aportes de

los grupos que trabajaron sobre aspectos específicos de la participación de las iglesias en el desarrollo, se puede apreciar toda la riqueza de la reunión de Itaicí. Por el momento, quisiéramos indicar cinco grandes énfasis que, de una manera u otra, se evidenciaron en el transcurso de la reunión. Esos cinco énfasis (como si fueran grandes notas de la polifonía allí producida) están relacionados con la eclesialidad popular. Es decir, tienen que ver con ese hecho que domina progresivamente la vida de las iglesias en América Latina: iglesias que optan por el pueblo, por los pobres y oprimidos. Si bien es verdad que aún esta tendencia no ha llegado a dominar totalmente la vida de las comunidades cristianas de estos países, debe, por lo menos, quedar claro que se manifiesta cada vez con tonalidades más acentuadas. La eclesialidad popular es aquella que toma forma a partir de una iglesia que nace (o, si se quiere, que renace) del pueblo.

En primer lugar, nos parece importante indicar la importancia de la espiritualidad que predominó en la Consulta. Ya indicamos más arriba cómo el discurso del Cardenal Arns dio el tono de la Consulta. Al día siguiente, el domingo 21 de septiembre, se celebró una eucaristía administrada por el Dr. Rubem Alves, conocido teólogo brasileño. La homilía estuvo a cargo del Pastor Sylla Franco, misionero metodista que ha servido a diversos grupos indígenas en Brasil: él aportó su testimonio de lo que significa servir al pueblo más oprimido como testimonio del amor de Jesucristo. Cuando partimos el pan y bebimos de la misma copa, todos los allí reunidos, de tan diversas tradiciones y confesiones, teníamos conciencia de que entre nosotros había comenzado a manifestarse un mismo Espíritu, pues estábamos unidos en el mismo bautismo y en la misma fe en el mismo y único Señor: Jesucristo.

A partir de entonces, en primer lugar, en diversos momentos de la reunión, y como expresión de la fe de los pueblos latinoamericanos, se celebraron nuevas liturgias, se cantaron nuevos himnos, conjugando unas y otras esperanzas y luchas del pueblo a través de símbolos cristianos. Todos ellos tenían la nota dominante de la esperanza. Eran portadores de alegría, expresiones de verdadera celebración. ¡No se podía evitar pensar en el evangelio como en una buena noticia a los pobres!

En segundo lugar, algo que dijimos al pasar previamente: la importancia central de los estudios bíblicos en el desarrollo

de la reunión de Itaicí. Cuando se planeó la Consulta en ocasión de la primera reunión de la Comisión Preparatoria en México, se había señalado la necesidad de que contribuyesen en ese sentido diversos grupos del continente que, en medio de sus luchas cotidianas, tienen en la lectura de la Biblia y en el estudio de la misma, el alimento que les da fuerza para dar un testimonio diario como cristianos en el proceso histórico que vive América Latina. Fue entonces que se pensó en cinco situaciones claves, donde la Biblia tiene ese valor, pero cuyos componentes son muy diferentes unos de otros. Se pensó así en pedir a los delegados de Bolivia, a los de Brasil, a los de Cuba, a los de Chile y a los de Nicaragua que asumieran esa responsabilidad de compartir con el resto de los participantes estudios bíblicos como los que se llevan a cabo en sus respectivas comunidades. Infelizmente, por la razón de que no se les concedió visa para llegar a tiempo a la Consulta, los representantes de las iglesias de Cuba no pudieron participar en la reunión. Entonces se solicitó al Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI) de Costa Rica, que asumiera, al final de la Consulta, la responsabilidad de exponer las principales líneas de esta hermenéutica, de esa interpretación que se da de la Palabra de Dios, a partir de la fe, en el contexto de las luchas populares.

En el centro de este volumen se exponen las grandes líneas de estos estudios bíblicos. Sin embargo, es casi imposible compartir el grado de emoción que iba ganando a los participantes en Itaicí a medida que el estudio de las Sagradas Escrituras ponía en evidencia, por un lado, la pertinencia de las mismas para nuestro tiempo en América Latina y, por otro lado, el apoyo de ese mensaje bíblico para los pueblos sufrientes, nutriendo sus esperanzas, dándole "alas como de águila", para seguir luchando y aguardando la liberación que promete el Evangelio. Hubo momentos en los que muchos hermanos y hermanas tenían los ojos brillantes de lágrimas por la emoción que los inundaba, escuchando cómo la Biblia llega a los aymarás, cómo ayuda a los campesinos de Brasil, cómo sostiene a los chilenos en medio de horas de penar y sufrimiento, cómo acompañó y acompaña al pueblo de Nicaragua en su caminar hacia una nueva sociedad, y cómo —¡gracias a Dios!— los pobres llegan a entender la Biblia como un libro que les pertenece, que es de ellos, y que, por lo tanto, no debe serles expropiado. Fueron esos momentos los que unieron a los par-

ticipantes de la reunión, en forma clara e inequívoca. Por eso, la reunión de Itaicí, aunque discutió la participación en el desarrollo, fue de gran contenido espiritual. Siempre ocurre así cuando la Biblia está acompañando decisivamente al pueblo en su andar a través de la historia. Tal fue el testimonio de Israel y de la mejor tradición de la Iglesia. Es un privilegio y un gozo mayor hacer esta experiencia en nuestro tiempo.

En tercer lugar, otro de los énfasis de la Consulta fue la constante referencia a una práctica comprometida. La misma es el resultado de la renovación que han experimentado, en el correr de los últimos años, las iglesias de Latinoamérica. En primer lugar, la Iglesia Católica Romana, que luego del Concilio Vaticano II y de la Conferencia de Medellín comenzó a trabajar en términos de una pastoral popular, que llevó a la "opción preferencial por los pobres" en la Conferencia de los Obispos en Puebla. A su vez, las Iglesias Evangélicas están participando en la lucha por los derechos humanos, y eso las ha llevado paulatinamente a posiciones convergentes con la Iglesia Católica en diversos países de América Latina. No es de extrañar, pues, que todo ello se reflejara en la composición del grupo que se reunió en Itaicí. En base a esta práctica comprometida que refleja una clara opción por los sectores populares de América Latina, por los pobres y oprimidos de estos países, la reflexión tenía que ser necesariamente muy desafiante. Constantemente estuvo presente la referencia a los grupos indígenas: así los bolivianos señalaron una y otra vez a la atención de todos la situación de los Aymarás y Quechuas. Los brasileños, en base a la rica experiencia de las comunidades eclesiales de base, fueron portadores de las reivindicaciones de obreros y campesinos de su país. Los centroamericanos fueron voz de quienes padecen una salvaje represión, continuando así la línea que encarnó Monseñor Romero, el obispo mártir de El Salvador. Desde el Caribe vino la reivindicación de los negros. Debe quedar claro, sin embargo, que la fidelidad a esta práctica supone no ir más allá de lo que ésta permite en cada momento histórico. Es decir, reconociendo todo el valor de la misma, toda su riqueza, también es necesario señalar que gracias a esa práctica los grupos populares latinoamericanos (incluidos entre ellos a los cristianos y sus comunidades eclesiales) están trazando, aunque todavía de manera imprecisa, un camino que les permitirá vencer el yugo de la opresión y de la pobreza. Esto también se reflejó en el desarrollo de la

reunión de Itaicí. Esa práctica comprometida, a pesar de no haber llegado a forjar una teoría precisa para ir abriéndose camino, es, sin embargo, una fuente de esperanza y desafío. Y eso justamente, se evidenció con certeza durante los días pasados juntos en la Casa de los Jesuitas en Itaicí.

En cuarto lugar, como consecuencia de lo anterior, otro de los énfasis de la reunión de Itaicí fue la seriedad y el rigor con que se llevó a cabo el análisis crítico de la realidad latinoamericana. Para ello, el estudio de la "Agenda Anotada" cumplió la función de precipitar un diagnóstico de la situación por la que pasan los diversos pueblos de América Latina. Desde el punto de vista económico es imposible negar el crecimiento —a veces sorprendente, según los países— de la región. Pero, al mismo tiempo, es importante señalar que se trata de un crecimiento desigual: significa riqueza y bienestar sólo para una minoría, en tanto que la gran mayoría sigue padeciendo las carencias y penurias seculares. Esto crea, inevitablemente, una situación conflictual, que se manifiesta de diferentes maneras en el momento que viven los pueblos latinoamericanos. La toma de conciencia de esta injusticia, por parte de los sectores populares, se da de manera cada vez más evidente. Ello los conduce a una lucha por la transformación de las estructuras sociales, económicas y políticas a través de las que se organizan las diversas sociedades nacionales. Pero, al mismo tiempo, este movimiento se contrapone a los proyectos de los grupos dominantes, que mantienen sus aspiraciones de acumulación y de riqueza acordes con la manera de administrar el poder de que disponen. De ahí la respuesta que han favorecido y generado: un autoritarismo que se basa en el ejercicio de la represión y la violencia, llevando a violaciones continuas de los derechos humanos. Este análisis es sumamente necesario para comprender el marco en el que tienen lugar los distintos programas y proyectos de las iglesias para la participación en el desarrollo latinoamericano. Porque, al fin de cuentas, la cuestión que se plantea es la de saber si los esfuerzos de las iglesias y de los grupos eclesiales son realmente coherentes con su opción en favor de los sectores populares. Este análisis también permitió comprender que, al ser fieles a dicha opción, inevitablemente los cristianos y las iglesias deberán hacer frente a situaciones difíciles, resultado de su solidaridad con los que sufren. Ya hay intentos por dividir a la opinión pública de las iglesias, que posiblemente se acentuarán en el

correr de los tiempos venideros. También hay ataques organizados contra iglesias que sólo pretenden ser fieles a las exigencias del propio Evangelio, que promete el Reino y su justicia a los pobres. Ante estas constataciones que surgen del análisis de la realidad latinoamericana, los diversos grupos que discutieron cuestiones programáticas y tácticas, formularon diversas propuestas y recomendaciones, que se recogen en este volumen para la consideración y estudio por parte de las iglesias y comunidades cristianas, con miras a su adopción y acción consecuentes.

Por último, y aunque la lista puede ser aún más larga, otro énfasis de la reunión de Itaicí fue una nueva definición de lo que significa el movimiento ecuménico en el momento actual que viven los pueblos y las iglesias de América Latina. La experiencia del período que precedió a la reunión de Itaicí permitió a las comunidades cristianas de América Latina llegar a comprender que muchas veces la acción por la justicia y la liberación, el servicio a los pobres y marginados, creaba un ámbito propicio para la unidad de los creyentes. Estos se encontraron muchísimas veces juntos, sin distinción de denominaciones, en la lucha cotidiana de los grupos de base, de las comunidades eclesiales. Descubrieron que eran hermanos y hermanas, compañeros y compañeras, a pesar de pertenecer a diferentes denominaciones cristianas. La práctica de una celebración ecuménica de la eucaristía ha ido creciendo entre ellos. Cuando se intenta explicar esta situación se dice que se trata de un ecumenismo de base, de una unidad cristiana que se hace en el contexto de las luchas del pueblo, y a partir de las esperanzas del pueblo, que no son otras que las que se resumen en la expectativa del pueblo de Dios. A partir de una comprensión de esta índole se llegó a afirmar que "los pobres nos evangelizan". En la reunión de Itaicí se señaló que el pueblo, que los pobres y oprimidos, ayudan a nuestra unión. Ese pueblo, que según señalamos estuvo permanentemente presente en las reflexiones de Itaicí, y especialmente por mediación de verdaderos cuadros dirigentes de sus movimientos, llevó a que quienes participaron en la Consulta, experimentasen en profundidad la riqueza del movimiento por la unidad cristiana. Es como si, en América Latina, al comienzo de los "80", el llamamiento a estar unidos con Jesucristo y en Jesucristo se hace por mediación de los desafíos que los pobres plantean a las iglesias.

PROPUESTAS PRECISAS

En el pasado, otras reuniones ecuménicas latinoamericanas, se caracterizaron por una gran riqueza teórica. En esta ocasión, y a pesar del rigor de la reflexión y del análisis, uno de los mayores aportes de la reunión de Itaicí consistió en las propuestas y recomendaciones que los grupos de discusión han hecho a las iglesias y a las comunidades eclesiales. En efecto, luego de una primera rueda de reflexión y análisis de la realidad, hecha en grupos y resumida en un plenario, se pasó a una segunda rueda de discusión sobre aspectos precisos que se plantean en la participación de las iglesias en el desarrollo de América Latina. Los documentos que resultaron de esa discusión se presentaron al plenario, lo que permitió enriquecerlos. Están contenidos en este volumen y ahora se someten a la consideración y estudio de las iglesias y comunidades eclesiales.

Sin repetir lo que allí se indica, es bueno tener en cuenta que los trabajos de esos grupos de discusión, han permitido formular puntualizaciones sobre aspectos importantes de la realidad latinoamericana y de la presencia de las iglesias en la misma: se destaca, por ejemplo, la importancia del carácter eclesial de la participación cristiana en el desarrollo. Es decir, que no se trata para las iglesias de actuar como una agencia secular más, sino de que, cuando se contribuya al proceso de un desarrollo liberador, sin dejar de lado las exigencias técnicas y científicas que esa participación plantea, siempre se mantenga claro el carácter de la comunidad confesante en Jesucristo. Esto significa, inevitablemente, la necesidad de tomar conciencia de la tensión que se plantea entre la participación cristiana y los proyectos políticos en medio de los cuales se da esa participación. ¿Cómo actuar de una manera encarnada, pero sin ser manipulados?

Otros problemas sobre los que los grupos de discusión hicieron propuestas son los que se relacionan con cuáles pueden ser los procesos, los mecanismos y los organismos de decisión adecuados para garantizar un ejercicio de participación popular cuando se hacen opciones en favor de programas y proyectos que deben ser apoyados por el movimiento ecuménico. Relacionado con este aspecto, está el problema de la eva-

luación de los proyectos y los programas mediante los cuales las iglesias y comunidades cristianas participan en el desarrollo latinoamericano.

Al mismo tiempo, aunque ya a otro nivel de la práctica sobre la que se reflexionó en Itaicí, se hicieron recomendaciones para que los procesos de formación de cuadros y agentes de pastoral estuvieran estrechamente relacionados con programas de educación popular. Es decir, propuestas tendientes a crear condiciones para la formulación de responsables encargados de la acción a partir de una práctica por la que el pueblo va adquiriendo conciencia de sí y para sí. El desafío planteado por la exigencia de satisfacer las necesidades básicas de los sectores menos favorecidos fue analizado en profundidad, proponiéndose vías de acción a las iglesias para que éstas actúen solidariamente con quienes por no tener sus necesidades básicas satisfechas no tienen derecho a la vida. También se consideró la cuestión de cómo actuar en situaciones de catástrofe natural o social, proponiéndose líneas orientadoras para la acción y mecanismos adecuados para facilitar un servicio ecuménico en tales circunstancias.

UN CAMINO A RECORRER

Como señalamos al comienzo, la reunión de Itaicí es un momento, un acontecimiento privilegiado en el desarrollo de todo un proceso de consulta. En la práctica del Consejo Mundial de Iglesias se tiene la convicción de que esta situación de consulta y de diálogo es permanente entre las iglesias y las comunidades cristianas. Por eso es posible decir que, luego de la reunión de Itaicí, el proceso no ha terminado. La práctica de reflexión común, de discusión esclarecedora de los problemas, de diálogo que tiene como objetivo el descubrimiento de la verdad, debe continuar. Esto supone un nuevo esfuerzo a todos los niveles del movimiento ecuménico en América Latina. En tal sentido compete una responsabilidad específica a los movimientos ecuménicos que han ido desarrollando su acción en estos países en colaboración con el Consejo Mundial de Iglesias: se trata de que ellos organicen, junto con las iglesias miembros y los diversos grupos de base, un diálogo constructivo y fructífero sobre los resultados de la reunión de Itaicí. Por un lado, para completarlos con nuevas perspectivas. Por

otro lado, para descubrir posibles carencias y tratar de subsanarlas. Y, también, si así fuera el caso, para corregir lo que deba ser corregido.

En efecto, a pesar de la riqueza de la reunión de Itaicí, todos los participantes tenemos conciencia de que se trata de un humilde aporte a la causa de quienes caminan hacia el Reino de Dios en Latinoamérica. Y, por ser modesto, también es limitado. Se trata de un aporte que, por un lado, procura ser una continuación de lo que otros hicieron anteriormente: en ese sentido la reunión de Itaicí debe ser entendida en el contexto de una tradición ecuménica en América Latina, en la que sus diversas expresiones siempre han tratado de ser fieles al desafío que plantea el Reino de Dios y su justicia. Y, por otro lado, es también un aporte que necesariamente tiene que ser completado y superado: así lo exige la marcha del propio proceso latinoamericano. Son las iglesias, los grupos eclesiales (intermediarios o de base), que tienen que participar en esta nueva fase del proceso.

Ello requiere una práctica de diálogo y discusión. Hay todavía cuestiones que requieren una aclaración más apropiada. Entre ellas, por ejemplo, la del futuro del propio movimiento ecuménico en América Latina. La reunión de Itaicí no fue el acontecimiento más adecuado para estudiar este asunto; sin embargo, el mismo afloró en diversas oportunidades. Otro asunto que también merece ser aclarado y profundizado es el de la relación entre evangelización (testimonio del Reino de Dios) y desarrollo. Es decir, la tarea que espera es aún mayor que la ya realizada. Las iglesias y comunidades eclesiales son desafiadas a proseguirla. Los materiales que se incluyen en este volumen, elaborados en ocasión de la reunión de Itaicí, son un paso adelante en ese diálogo y, aunque modestamente, también proveen una base firme para continuar progresando en ese sentido. Con este espíritu los compartimos con las iglesias y las comunidades cristianas, con la esperanza de que ayuden a entablar un diálogo franco (como el que tuvo lugar en Itaicí), que es, precisamente, un don de Dios que permite al movimiento ecuménico avanzar en el camino hacia la unidad a la que Jesucristo nos convoca.

II

PRESENCIA DE LA BIBLIA EN EL PROCESO LATINOAMERICANO



"Moisés tomó el libro de la Alianza y se lo leyó en voz alta al pueblo, el cual respondió: Haremos todo lo que manda el Señor y obedeceremos".

(Ex. 24:7)

La Biblia y la memoria histórica de los pobres

PABLO RICHARD

La Biblia ha jugado un rol ambiguo en las Iglesias. A veces se la ha utilizado como instrumento violento de represión de las conciencias. Otras veces, se ha constituido en un arma valiosa de evangelización y liberación. ¿Cómo se resuelve esta ambigüedad? Fundamentalmente discerniendo el sujeto que lee y explica la Biblia. La Biblia solamente es instrumento de evangelización liberadora cuando es leída por los pobres o desde la perspectiva de los pobres. Nuestra hipótesis es que los pobres son el autor humano de la Biblia y son ellos los que en última instancia tienen la clave de su interpretación. La Biblia pertenece a la memoria histórica y subversiva de los pobres. En las Iglesias ellos deben apropiarse de la Biblia y leerla a partir de su propia historia y luchas de liberación. La exégesis y toda explicación científica de la Biblia tienen sentido cuando se ponen al servicio de esta primera lectura bíblica hecha por los pobres.

Los pobres constituyen el intérprete privilegiado de la Biblia. Hablar de los pobres, sin embargo, es hablar de un sujeto colectivo y conflictivo. Se trata del pueblo de los pobres, de los pobres como clase, grupo o conjunto de todos los sectores sociales explotados o razas humilladas. Se trata también de los pobres como pueblo en lucha por su propia liberación. Los pobres son el movimiento popular, es decir, el pueblo en movimiento por su total liberación. Si éstos son los pobres que constituyen el sujeto de toda lectura bíblica, también la interpretación de la Biblia será un hecho colectivo y conflictivo. La Biblia no es patrimonio exclusivo de "maestros" sabios o de "élites" entendidas en lenguas clásicas, rodeados de complicados y voluminosos diccionarios, gramáticas y concordancias. La Biblia es patrimonio de la memoria histórica de

un pueblo explotado y creyente. La explicación de la Biblia no es tampoco un quehacer exclusivo de academias silenciosas o de cultos solemnes, sino que es también un hecho conflictivo. La Biblia ha llegado a ser en las manos del pueblo un instrumento de lucha y de liberación, sobre todo un instrumento de liberación de las conciencias, ligado a la acción evangelizadora de las Iglesias.

I. LOS POBRES Y LA EVANGELIZACION

Iniciamos nuestra reflexión con una definición de lo que es "evangelización": "Evangelizar es anunciar el verdadero Dios, el Dios revelado en Cristo: el Dios que hace alianza con los oprimidos y defiende su causa, el Dios que libera a su pueblo de la injusticia, de la opresión y del pecado"*.

La evangelización así definida es una tarea extremadamente difícil, especialmente en un contexto de extrema miseria y explotación. En este contexto, el Dios de Jesucristo es el "Dios desconocido" (Hechos 17, 22 ss.). Todo sistema de opresión crea multitud de ídolos. Idolos con los cuales el sistema y las clases dominantes se identifican y en nombre de los cuales explotan al pueblo. Idolos que se convierten en sujeto abstracto y universal de la historia. Son ídolos que tienen ojos y no ven, tienen manos y no tocan (Salmo 115), pero el sistema de dominación sí que tiene ojos y ve muy bien, tiene manos y golpea duro. La fuerza de los ídolos está en el sistema que los genera. El sistema es el sujeto concreto y determinado que oprime a los pobres, pero al identificarse con los ídolos, se transforma en un sujeto abstracto y universal. Cuando el sistema de opresión se idolatriza de esta forma, es un sistema mucho más poderoso. En los ídolos el sistema encuentra una fuerza "divina", "trascendental", "mística" y "sobrenatural". Si evangelizar es anunciar al verdadero Dios, al Dios revelado en Cristo, entonces la evangelización implica un enfrentamiento terrible con todos los ídolos del sistema de opresión. La evangelización desata en la historia la "lucha de los dioses". La lucha contra los ídolos, implicada en todo acto evangelizador, desenmascara el carácter falsamente divino y

---

* Congreso Internacional Ecuménico de Teología, Sao Paulo, febrero 1980, N° 40.

trascendental del sistema y lo reduce a lo que realmente es: un sistema histórico y concreto de opresión. La evangelización, por lo tanto, al anunciar al verdadero Dios, hace tomar conciencia al hombre de su real historia de opresión y liberación. La evangelización es en este sentido un juicio, donde los hombres aparecen tal como son históricamente, despojados de falsas representaciones idolátricas. El juicio fundamental en la historia, lo que la Biblia llama juicio final (Mt. 25,31 ss) será la total y más radical acción evangelizadora realizada por el mismo Cristo. Desde ya, nuestra evangelización realiza esa evangelización final, donde el hombre se despojará de toda mistificación justificadora y se verá únicamente enfrentado al hambre, la sed, la opresión y la desnudez del pobre.

La evangelización, como anuncio del verdadero Dios, se da así en la historia como un proceso extremadamente conflictivo y crítico, que juzga, separa y divide a los hombres según sea su práctica real de opresión o de liberación. En la evangelización se revela el Dios verdadero y se descubre el hombre en su verdadera relación frente a los otros hombres. En este sentido, toda auténtica evangelización, centrada fielmente en el anuncio del Dios de Jesucristo, implica por parte del hombre una toma de conciencia. La evangelización radicaliza así todo proceso de concientización, y viceversa, todo proceso de concientización, abre un espacio nuevo a la evangelización.

Una vez definida la evangelización, podemos ahora entender la relación intrínseca que existe entre los pobres y la evangelización. No afirmamos aquí que los pobres sean mecánica y espontáneamente sujetos de evangelización. Pero sí afirmamos que los pobres son los únicos que pueden evangelizar o ser evangelizados. El hecho de que puedan evangelizar, no quiere decir que ellos necesariamente evangelicen. La evangelización supone siempre la acción de las Iglesias y el don gratuito y trascendente de la fe. Pero son únicamente los pobres los que pueden acoger este don y responder a la convocación de la Iglesia. Es en este sentido que Puebla habla correctamente del "potencial evangelizador de los pobres" (Puebla N°. 1147). Los pobres tienen la potencia, el poder, para anunciar el Dios verdadero de Jesucristo en nuestra historia. Poder que viene de Dios, pero que únicamente los pobres pueden realizarlo en la historia en la tarea evangeliza-

dora. ¿Y por qué los pobres? Porque sólo ellos, o los que se hacen como ellos, tienen poder para luchar en forma consciente y organizada contra los mecanismos de opresión y alienación, base material de los ídolos del sistema y obstáculo material para todo posible conocimiento de Dios. Santo Tomás decía que el acto de fe debía ser un acto plenamente humano, es decir, perfectamente consciente y libre. Creemos que son sólo los pobres los que pueden producir ese acto plenamente humano, en la medida que se asumen como sujeto de su propia historia y des-idolatrizan al opresor como sujeto histórico y responsable del sistema de dominación. Sólo ese acto plenamente humano, que sólo los pobres pueden realizar en una historia de miseria y opresión, es capaz del don gratuito y trascendente de la fe. ''Bendito seas, Padre, Señor de cielo y tierra, porque, si has escondido estas cosas a los sabios y entendidos, se las has revelado a la gente sencilla; sí, Padre, bendito seas, por haberte parecido eso bien'' (Mt. 11,25-26).

II. LOS POBRES Y LA BIBLIA

Evangelizar es mucho más que explicar un texto bíblico. Una buena exégesis no es necesariamente una buena evangelización. Sin embargo, no hay evangelización plena si no hay una referencia explícita al texto bíblico, y si no hay un trabajo exegético de ese texto. Como veremos, esto es especialmente cierto cuando son los pobres el sujeto de la evangelización.

Evangelizar es también mucho más que una vaga y ambigua experiencia de Dios en la historia. No toda experiencia religiosa tiene fuerza evangelizadora, aunque dicha experiencia se realice en las entrañas mismas de nuestra historia. Sin embargo, no hay evangelización plena fuera de la historia. Al Dios de Jesucristo sólo lo podemos descubrir, a la luz de la fe, en los procesos históricos de liberación. Dios nos habla hoy día en nuestra vida. Dios no solamente habló en el pasado. Si la evangelización tuviera como único referente el texto bíblico, estaríamos afirmando un Dios de muertos, un Dios mudo. El Dios de Jesucristo es un Dios de vivos, que se revela al hombre ininterrumpidamente a lo largo de toda su historia. Toda negación de la historia es también una negación de la evangelización.

En toda evangelización, por lo tanto, hay dos elementos indispensables: el texto bíblico y la historia. Estos dos elementos constituyen la base material (o la condición de posibilidad) de todo proceso evangelizador. La fe de la Iglesia y de los cristianos no podría realizarse en la evangelización sin esa base material. La explicación de un texto bíblico fuera de la historia o una experiencia de Dios en la historia sin referencia al texto bíblico, no generan un proceso evangelizador.

Además de afirmar los elementos constitutivos de esta base material indispensable de la evangelización, es necesario profundizar en la relación existente entre estos dos elementos: el texto y la historia. La Biblia, como texto, no nos revela la Palabra de Dios, sino que nos revela el dónde y el cómo Dios se nos revela hoy día en nuestra historia. La Biblia no es una carta, que baste abrir el sobre para escuchar en sus líneas directamente la Palabra de Dios. La Biblia es más bien una carta que nos da indicaciones sobre el lugar y la forma de nuestro encuentro con Dios. Por otro lado, no cualquier experiencia religiosa en la historia nos permite escuchar la Palabra de Dios. Para discernir la voz de Dios en la historia, es necesario tener un criterio seguro de discernimiento. En la historia se escuchan muchas palabras "divinas". Todos los dioses hablan en la historia y todos los hombres escuchan la voz de su dios en su propia historia. En medio de tanta "gritería divina" o "palabrería sobrenatural" sólo podemos descubrir la Palabra del Dios de Jesucristo tomando como referencia el texto bíblico. En la Biblia tenemos el testimonio de aquellos creyentes, padres en nuestra fe, que encontraron en su historia al Dios verdadero. Ese testimonio es indispensable para discernir en nuestra historia la Palabra del Dios de Jesucristo que nos habla hoy día. La evangelización es histórica no sólo porque se realiza en la historia, sino también porque se realiza en continuidad histórica con todos los creyentes que escucharon y anunciaron al Dios verdadero en su propio tiempo.

Resumiendo podemos decir que la base material de la evangelización es el texto y la historia y que ningún elemento debe faltar para que la fe de la Iglesia pueda evangelizar. Texto sin historia o historia sin texto no conducen a la evangelización. Pero podemos decir algo más: si bien el texto y la historia constituyen la base material de la evangelización, debemos subordinar el texto a la historia y no la historia al texto. Es la

historia la que nos ilumina el texto bíblico como testimonio o como criterio de discernimiento de la Palabra de Dios. Si absolutizamos el texto bíblico como Palabra directa y material de Dios, entonces toda nuestra historia, como base material de la evangelización, queda subordinada al texto. Nuestra historia queda así prisionera de un texto y el texto termina matando la historia. Por el contrario, debemos subordinar el texto a la historia: discernir el texto bíblico a partir de nuestra experiencia de Dios en nuestra historia. No podemos evangelizar si no liberamos nuestra historia presente de toda opresión de textos pasados. Cuando el texto bíblico se absolutiza, entonces se convierte en Ley y en instrumento de represión de la conciencia histórica de un pueblo. No hay peor dominación que ésta que se ejerce en nombre de un texto "sagrado" y "divino". El texto bíblico sólo es instrumento de liberación de la conciencia religiosa cuando es leído desde la historia, pero una historia de liberación, donde el hombre es sujeto de su propio destino. La absolutización del texto bíblico como Palabra material y directa de Dios es la máxima negación de la historia y del hombre como sujeto de su propia historia. El texto bíblico es necesario para una plena evangelización, pero debemos liberar ese texto bíblico de toda absolutización opresora y rescatarlo como testimonio y criterio de discernimiento de la Palabra.

Todo lo anterior nos sirve como marco teórico para entender lo que afirmamos al comienzo sobre los pobres como sujeto de la evangelización y, ahora más en concreto, como sujeto de los dos elementos que constituyen lo que hemos llamado la base material de la evangelización: texto e historia. Nuestra afirmación ahora es la siguiente: los pobres son sujeto de la evangelización cuando llegan a ser también sujeto de su propia historia y sujeto intérprete del texto bíblico. En otras palabras: son los pobres los únicos que pueden construir la base material de la evangelización. No negamos la acción convocadora de la Iglesia y la necesidad del don gratuito y trascendente de la fe en todo proceso evangelizador, pero sí afirmamos la necesidad de la base material para que esa acción de la Iglesia y ese don gratuito de la fe puedan realizarse en la historia. Los constructores de esa base material son únicamente los pobres o los que se hacen como ellos.

No trataremos aquí el tema de los pobres como sujeto de su propia historia, como base material necesaria para un proceso de evangelización. Este tema ha sido ya tratado por otros. Nos interesa desarrollar brevemente aquí más bien la relación directa de los pobres con el texto bíblico cuya interpretación constituye igualmente una base material necesaria para la evangelización, como ya vimos más arriba.

Desde una perspectiva puramente sociológica, pero interpretada a la luz de la tradición y de la fe, podemos primeramente afirmar que son los pobres los únicos intérpretes legítimos del texto bíblico, pues ese texto pertenece a la memoria histórica de los pobres. Los pobres son el autor humano de los textos bíblicos. Toda la Biblia ha sido producida por los pobres o desde la perspectiva de los pobres, lo que permite a ellos y sólo a ellos encontrar la clave de su interpretación. La Biblia, en este sentido, tiene ya una tremenda originalidad histórica y humana. En la historia de la humanidad son normalmente los grupos dominantes los que escriben la historia. Los pobres raramente tienen posibilidad de escribir su historia o de escribir la historia desde su perspectiva. Cuando logran hacerlo, esa literatura normalmente "se pierde" o es destruida por las castas intelectuales al servicio de la dominación. En la historia de la literatura, la Biblia constituye una excepción: siendo un libro de los pobres o escrito desde su perspectiva, ha logrado sobrevivir a través de los siglos. Pero este hecho excepcional no ha sido fácil y pacífico. Por el contrario, los pobres ya en la misma gestación de la Biblia, en su etapa oral o escrita, han debido luchar tenazmente y con mucha astucia para que su libro permaneciera. La Biblia, como libro de los pobres, ha sido un terreno de innumerables luchas y conflictos. Los pobres han tenido que defenderse para conservar sus libros como propios. A pesar de todos sus esfuerzos este proceso ha sido innumerables veces traicionado. En esta lucha podemos distinguir dos etapas: durante la gestación del texto bíblico y después. El estudio de esta lucha, en la construcción del texto y en su posterior conservación, donde se enfrentan los pobres como autor y las clases dominantes como "ladrones" de este texto de los pobres, nos puede dar una metodología adecuada para que también hoy en día los pobres puedan re-apropiarse del texto bíblico en un proceso de evangelización liberadora.

Durante el proceso de gestación de la Biblia, los pobres utilizaron diferentes medios para defender su propio testimonio. Sólo los enumeramos, para que otros profundicen esta búsqueda. En primer lugar los pobres adjudicaban sus tradiciones y textos a algún personaje famoso: un rey, un profeta, un maestro connotado. Era una ficción literaria que protegía los textos contra todo intento manipulador. Otro recurso era el hablar o escribir en términos propios o en simbología cuya clave de interpretación los pobres conservaban secretamente. Por eso toda literatura escrita desde los pobres es una literatura difícil, enigmática, sobre todo para aquellos que no poseen la clave de su interpretación. Otro método muy efectivo era la conservación de las tradiciones en forma oral, aún después de que los textos eran fijados por escrito. La tradición bíblica, como es bien sabido, nace y se conserva por largo tiempo sólo en su forma oral. Los pobres, en tanto que explotados, son normalmente analfabetos, y la escritura, como todos los medios de producción cultural, están normalmente monopolizados por los grupos dominantes. Esto obliga a los pobres a desarrollar la producción oral, y la memoria ha sido un instrumento poderoso de defensa de la cultura popular en todas sus formas. Cuando la tradición oral era fijada por escrito, se corría el peligro de que fuera manipulada y traicionada. Sobre todo porque ese proceso de escritura era realizado por sacerdotes y escribas, que normalmente pertenecían a las castas dominantes. Para impedir esa manipulación, los pobres conservaban su tradición en forma oral. Esta conservación era más fácil cuando se utilizaban recursos literarios como la poesía o el relato histórico esquemático. La tradición oral queda entonces como una referencia constante de verificación del texto escrito. En la gestación del texto bíblico algo de esta manipulación se dio y ya no tenemos la tradición oral para verificarla. En términos generales podemos decir que los textos menos manipulados son aquellos que mejor reflejan esa tradición oral. Un caso claro lo constituyen los salmos. Como éstos eran siempre recitados de memoria, era muy difícil manipularlos por escrito. De ahí que en los salmos aparece muy diáfanamente el pobre como autor. Claro está que para defender esta autoría, que para muchos era escandalosa, los pobres atribuyen sus Salmos a Salomón, a David o a algún maestro famoso. Un último recurso, pero había muchísimos más, era el conservar las tradiciones populares en los san-

tuarios. Los levitas y sacerdotes cumplían la función de guardar las tradiciones y los testimonios bíblicos. Estos eran leídos delante del pueblo, en las fiestas religiosas, y el pueblo podía así verificarlos. Este proceso se tornó peligroso para la memoria histórica de los pobres, cuando se unificaron todos los santuarios populares en el único templo de Jerusalén. La unificación de los templos significó la unificación y normación de las tradiciones bíblicas, con el consiguiente riesgo de su manipulación por jerarquías más altas y con mayor poder cultural de dominación. Las Iglesias han prolongado esta función de los antiguos santuarios populares, cuando conservan la memoria histórica de los pobres y defienden al pobre como autor y sujeto de los textos bíblicos.

Una vez que se terminó el proceso de escritura de la Biblia y se fijó el canon o medida de sus libros, la batalla entre los pobres como sujeto y autor humano de la Biblia y aquéllos que desde la dominación buscaban manipularla, no se terminó. La Biblia fue falsificada de múltiples maneras contra su autor y su testimonio. Podemos decir que esta manipulación se hizo desde fuera y desde dentro. Desde dentro el texto bíblico pudo ser falsificado en la transcripción de los manuscritos y, sobre todo, en las traducciones. Cuando la Biblia es traducida a lenguas modernas, se abre un enorme espacio para introducir en el texto falsas interpretaciones. La única traducción fiable, no es sólo aquella fiel a los diccionarios y las gramáticas, sino sobre todo aquella que se hace desde la perspectiva de los pobres y oprimidos. La manipulación puede ya comenzar en la misma confección de los diccionarios y gramáticas, en las concordancias y léxicos bíblicos. Otros espacios para posibles manipulaciones que se introducen en el mismo texto, son los títulos que se agregan a los diferentes pasajes y perícopas bíblicas, las notas al pie de página, los textos que se dan como paralelos, los índices, etc... Incluso puede darse una falsificación en el tipo de Biblia que se produce: tamaño, papel, formato. Cuántas Biblias de lujo, con bordes de oro, con tapas enchapadas, etc... cuyos altos precios alejan la Biblia de las manos de sus autores legítimos.

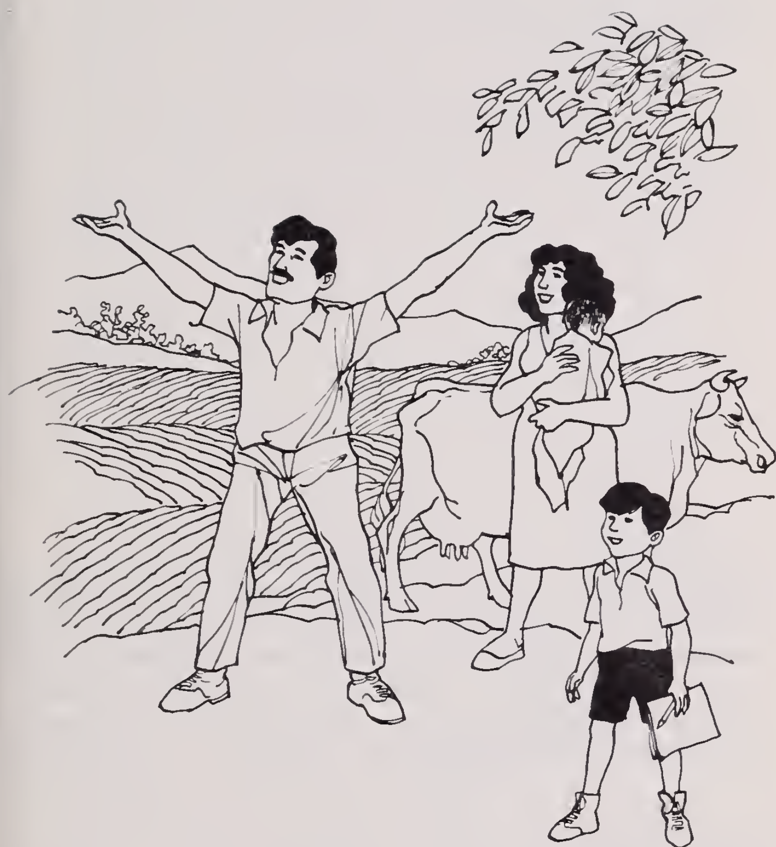
Pero también la Biblia puede ser manipulada desde fuera. Esto sucede cuando en el lenguaje común se utilizan palabras o frases bíblicas con un sentido antagónico al que tienen en el mismo texto. La cultura dominante se apropia a veces de un

lenguaje bíblico y así introduce en el mismo texto una significación contraria. Con la tradición estos significados comienzan a ser aceptados y canonizados de tal manera que siempre que se lee el texto, éste transmite mensajes ajenos, que han sido interiorizados en su misma letra por las clases dominantes. Este proceso puede llegar tan lejos que ya la Biblia se hace ininteligible para los pobres. Otra manera de manipular la Biblia desde fuera es el monopolio que ciertos "sabios" y "maestros" se adjudican, haciendo creer que sólo ellos pueden llegar a una correcta interpretación y exégesis bíblica. Se crea así un clima de miedo y de ignorancia en torno a la Biblia. Se canonizan los mediadores (exégetas y letrados), para que la Biblia no pueda llegar a las manos del pueblo.

Todo lo anterior lo referíamos a los pobres como autor humano de la Biblia y nuestra reflexión era más bien de tipo sociológico. Tratamos de describir la lucha encarnizada que se da en la producción y transmisión del texto bíblico, entre su autor que es el pobre y las clases dominantes que buscan eliminar al autor humano de la Biblia. El mismo texto bíblico es testigo de ese enfrentamiento y la exégesis debe descubrirlo desde la perspectiva del pobre, antes de iniciar cualquier tipo de explicación técnica. En este sentido podemos decir que hay dos lecturas bíblicas: la primera hecha directamente por los pobres y oprimidos en el proceso de evangelización. La segunda lectura bíblica hecha por los exégetas y peritos. Esta segunda lectura debe estar al servicio de la primera y la primera debe ser clave profunda de interpretación de la segunda. La necesidad de esta segunda lectura, hecha en el espíritu de la primera, es obvia, pues existe una enorme distancia entre el autor humano de la Biblia y su intérprete actual. Sin embargo, esta segunda lectura, aunque sea completamente fiel al sentir y pensar de los pobres, no debe nunca impedir o dispensar la primera lectura hecha directamente por los pobres. Muchas veces sentimos la tentación de transformarnos en mediadores de la Biblia, argumentando que la Biblia es un texto largo, difícil, complicado, oscuro, que la gente puede perderse en su lectura o que puede perder mucho tiempo para llegar a su mensaje central. Entonces nosotros como mediadores buscamos transmitir resúmenes, esquemas y lecturas hechas, para "facilitar" el acceso a un libro tan "difícil". Creemos que esto es peligroso, si privamos a los pobres del acceso directo a la Biblia. Al crear la imagen del mediador o intérprete autoriza-

do y letrado, podemos traicionar la memoria histórica de los pobres y su testimonio de encuentro con Dios.

Podemos profundizar teológicamente lo dicho afirmando que los pobres, o los que se hacen como ellos, son los que más necesitan del texto bíblico, como criterio para discernir en su historia al Dios de Jesucristo. Ya dijimos anteriormente que el proceso de evangelización era un proceso extremadamente conflictivo y violento, pues vivimos en un mundo plagado de ídolos. El Dios de Jesucristo, el Dios liberador del pobre y del oprimido, es el "Dios desconocido" en un mundo de explotación y miseria. Cuando el pobre vive aplastado y humillado, el Dios verdadero se revela como el Dios que escucha el clamor de los oprimidos. Cuando el pobre se levanta y lucha por su liberación y le caen encima todos los ídolos del sistema y es satanizado, entonces el Dios de Jesucristo se revela como el Dios con nosotros, como el Dios que lucha junto a su pueblo. Cuanto más difícil se hace la tarea de discernir al Dios verdadero en un contexto idolátrico de explotación, tanto más necesario le es al pobre, para poder evangelizar, tener en sus manos el texto bíblico, como criterio de discernimiento. El pobre se constituye sujeto de la evangelización liberadora, cuando puede llegar a ser sujeto intérprete del texto bíblico. Entonces descubre, a la luz de la fe y en la comunidad eclesial, el testimonio de un pueblo pobre que encontró al Dios verdadero en la liberación de la esclavitud de Egipto. Descubre el Dios de éxodo, el Dios de los profetas, el Dios de Jesucristo. Cuanto más el pobre es sujeto de su propia historia; cuanto más es sujeto de interpretación del testimonio bíblico, tanto más llega a ser sujeto de la evangelización. Cuanto más se hace sujeto de su propia historia y desde su historia entiende el texto bíblico, mayor es la base material para un auténtico proceso de evangelización liberadora. La Palabra de Dios, y la fe que permite escucharla, es plenamente don gratuito de Dios, pero sólo los pobres, o los que se hacen como ellos, pueden acogerlo en la historia. Debemos entregar la Biblia al pueblo de los pobres y permitir que ellos se apropien directamente del texto y su interpretación, pues la Biblia pertenece a la memoria histórica de los pobres.



"Miren como se cumplió todo lo que antes anuncié, y ahora voy a anunciar cosas nuevas; se las hago saber a ustedes antes que aparezcan".

(Isaías 42:9)

El hombre nuevo

Un testimonio nicaragüense

URIEL MOLINA

El 16 de septiembre de 1980, al iniciarse la III Asamblea de Militantes y Cuadros del F.S.L.N., el Comandante Tomás Borge, señalaba las cualidades que debe tener un sandinista. Esas cualidades, que mencionaremos al final de esta exposición evocan muchos rasgos del Hombre Nuevo, tal como es presentado en la Biblia. Por eso me ha parecido oportuno elaborar un poco este tema en el estudio bíblico que se me ha encomendado para la reunión de Itaicí.

En Nicaragua estamos actualmente abocados a la tarea de crear una nueva sociedad, la que soñara Rubén Darío, Sandino y Carlos Fonseca y que solamente el 19 de julio de 1979 ha comenzado a ser posible con el triunfo de la Revolución Sandinista. Ahora estamos en marcha reconstruyendo la Patria con la mirada fija en el futuro, sabiendo con certeza que para nosotros "el amanecer dejó de ser una tentación".

Voy a dividir este estudio en dos partes: una bíblica, propiamente dicha y otra en que destacaré los rasgos del Hombre Nuevo tal como está naciendo en la nueva Nicaragua.

I. VIEJO ADAN Y NUEVO ADAN EN LA DIALECTICA DEL PLAN DIVINO

En el centro o en la cúspide de la creación se dibuja la silueta del hombre. Es la parte más noble del mundo y su conciencia. Yahvé lo formó de barro de la tierra y le infundió aliento de vida (Gen. 2, 7). Maravilloso abrazo en el que se unen carne y espíritu, sumisión y libertad, inmanencia y trascedencia. Ante él se abre un futuro que se perfila como el horizonte ético de sus relaciones más radicales, Dios y el mundo. Ante Dios que, en incesante creación, seguirá insulfando su Espíritu en el hombre —ahora por medio de su palabra profética—; y ante el mundo, que se le ofrece como un campo moldeable a su libertad creativa. El hombre bíblico aparece así como el arquitrabe en la arquitectura de la creación divina. Situado entre Dios y el mundo creado, aparece como lazo de unión de realidades tan distintas. Por una parte, es el cauce por el que la creación llega hasta el Creador; por otra, es la "imagen" por la que Dios se expresa ante el mundo. Delicada misión la de este hombre que deberá mantener el equilibrio para no suplantar el papel de Dios, ni divinizar el mundo.

Y la historia bíblica constata, no sin amargura, el fracaso del plan divino precisamente por su parte más débil: Adán —personalidad corporativa— intentó ser como Dios (Gen. 2,5). Pero la reacción de Dios siempre es imprevisible: sigue empeñado en llevar adelante su plan desde un hombre restaurado: el Nuevo Adán. Toda la historia humana se nos ofrece, desde ahora, en forma alternativa, dialéctica: el Viejo Adán, empeñado en minar el plan divino y el Adán Nuevo por el que marcha el angosto camino de la fidelidad. Y aparecen ciertos momentos en los que se sintetiza, en forma casi dramática, este doble despliegue de la conducta humana; el tiempo profético en la oposición Adán Siervo de Yahvé, y el tiempo de la plenitud, en el que rivalicen hombre viejo-hombre nuevo. Y los dos mirando hacia el tiempo del cumplimiento, en el que Jesús de Nazaret expresó, en obras y en palabras, el verdadero rostro del hombre nuevo, abriendo en la historia el verdadero camino de la fidelidad al plan divino hasta su vuelta en la "parusía".

II. PERFIL DEL HOMBRE NUEVO EN LA NUEVA NICARAGUA

En Nicaragua estamos abocados a la grande y bella experiencia común de construir una nueva sociedad. Por primera vez en nuestra historia, se dieron las condiciones objetivas para poder salir de la noche obscura y asomarnos a un nuevo amanecer. Constituimos en este momento la esperanza de América irredenta. Y en la construcción de esta historia, los cristianos hemos tenido una participación que va más allá de la simple alianza estratégica con los no cristianos. De nuestra actitud futura depende en gran medida el desarrollo de los movimientos populares.

Así como aconteció en la historia bíblica, así también el hombre nuevo nicaragüense se ha venido perfilando a lo largo de toda nuestra historia. Descubierto por los españoles, desde sus primeros inicios aparece el hombre nicaragüense como un hombre esclavo, sujeto a la institución de la encomienda, y al mismo tiempo, hecho libre en potencia por el bautismo.

Ni siquiera la independencia de España pudo mejorar la suerte de este hombre oprimido. Del colonialismo pasamos al neo-colonialismo y el hombre nicaragüense quedó sujeto a la nueva potencia que, en combinación con los partidos criollos oligárquicos, hizo de él un hombre explotador y sin dignidad.

Sandino es el restaurador de esa dignidad y el configurador de nuestra identidad como pueblo contra las prentesiones del Imperialismo. Pero Sandino es apenas un destello de luz. Su grito de libertad es ahogado en la negra noche del somocismo por cuarenta y cinco años, hasta que Carlos Fonseca, con la fundación del F.S.L.N. nos pone de nuevo en el camino del nuevo amanecer.

El Frente Sandinista, además de su alta significación estratégico-militar y política es también el signo de los valores nacionales. En contraposición a los políticos entreguistas, los militantes del FSLN harán de su lucha larga y probada por 18 años una entrega de amor incondicional con que se juegan su propia vida en favor de sus hermanos más pobres y más oprimidos.

Desde el comienzo de su lucha, el interés de los sandinistas no se centra en el yo, sino en los demás, la suerte personal se ve unida profundamente a la suerte de los demás sin preocuparles el triunfo personal, sino la solidaridad y la solidaridad con los más desvalidos y explotados.

Estas cualidades de amor y de servicio desinteresado ejercieron un influjo enorme en muchos jóvenes cristianos de Nicaragua, que vieron en la causa sandinista una forma de concretar el amor al prójimo, no en abstracto, sino en concreto.

En 1971, un grupo de jóvenes, algunos de ellos de extracción burguesa, se encontraron viviendo en mi parroquia marginada del Barrio Riguero en Managua, una experiencia de fe. Motivados por su fe, se convencieron de la necesidad imperiosa de la Revolución y de la justicia inmensa de la causa del pueblo: Dejándolo todo, nombre, posición y ambiciones de construirse un porvenir halagüeño, estos jóvenes, en el riesgo de la lucha clandestina y en el fragor de la batalla, abren el camino de nuestra historia, orientándolos hacia horizontes jamás sospechados antes.

Quisiera relatar una experiencia personal durante los días interminables de la ofensiva final, en Junio de 1979. Mi parroquia se encontraba a pocos pasos de la línea de fuego de El Dorado, uno de los barrios orientales de Managua. Desde ahí se sostenía una lucha a sangre y fuego. Se mantenía la posición inclaudicable de resistir hasta el fin. Los bombardeos inclementes sembraban de cadáveres los barrios. Parecía desvanecerse toda esperanza. De pronto Somoza, haciendo alarde de su fuerza, quiso retomar la posición de Masaya. Si esto resultaba se levantaba la moral del ejército y la victoria para Somoza se hacia probable.

Yo sentía que me faltaban las fuerzas para afrontar el momento histórico de desenlace que estábamos viviendo. Busqué refugio en la oración, pero me era imposible concentrarme. Todo era lúgubre y sombrío a nuestro alrededor. Era de noche. De repente, el viento fue trayendo claro y nítido el acento de la guitarra de los muchachos, que después de un día inclemente de batalla, todavía tenían fuerzas para dar vida a los que desesperados creíamos en la derrota inminente: "Hermano, dame tu mano, y unidos marchemos

ya. Hacia el sol de la victoria, la victoria de la libertad''. Me incorporé de súbito, sentí que se me erizaban los pelos. Dentro de mí la sensación de que un nuevo euanghélion estaba siendo pronunciado sobre las cenizas, abriendo el sepulcro para dar paso a la Resurrección.

Esa y otras experiencias acumuladas perfilaron el nuevo amanecer que comenzó para Nicaragua el 19 de julio. Desde entonces la revolución ha ido marchando por derroteros de luz: la cruzada de alfabetización, en efecto, ha abierto los ojos a los ciegos; el programa de reactivación económica hace esfuerzos por salir del caos económico en que nos dejó la Dictadura Somocista, para planificar la economía en torno a los intereses de las grandes mayorías explotadas. Y un nuevo poder emerge, abriendo el camino de una democracia popular, completamente nueva en nuestra historia.

Dentro de esta nueva sociedad que forjamos se va haciendo realidad el hombre nuevo nicaragüense. Sus rasgos y cualidades han sido dibujadas en el Discurso del Comandante Borge a que hicimos alusión al inicio de este estudio.

¿Cómo debe ser un Sandinista?

a. Cualidades individuales en armonía con las cualidades del conjunto y viceversa.

b. Trabajo como premio y no como castigo.

c. Disciplina es un honor y no una carga.

d. Ser militante no es un privilegio, sino una responsabilidad.

e. Practicar la sencillez, la modestia, la humildad revolucionaria. Son instrumentos de los intereses de los trabajadores y del pueblo.

f. Rescatan la luz de la felicidad en medio de la lucha.

g. Alentar las cualidades de sus hermanos combatientes.

h. No conciben la mezquindad, la envidia, el egoísmo.

i. Apóstoles de la unidad, pureza personal y total olvido de sí mismo.

j. Capaces de decir la verdad siempre.

k. Criticar con la mirada recta.

l. Señalar a sus hermanos sus defectos y errores con el firme propósito de construir.

m. Sin prepotencia, engreímiento y mala intención.

n. Se someten a la disciplina partidaria.

ñ. Vinculado a las masas. Buscan a los trabajadores como los peces buscan el agua.

o. No desmayar en la lucha contra sus deformaciones.

p. Contra el egoísmo, la vanidad personal y los apetitos primitivos.

q. Son fraternos y dan la mano para ayudar a los que se equivocan.

r. No conciben siquiera la posibilidad de destruir a los que de una y otra forma cometieron errores.

s. Ven más a los principios de hoy que las debilidades de ayer.

t. Tienen el alma suficientemente grande para no ser jueces sino críticos, para darle oportunidad a los que sinceramente deseen reinvindarse.

u. Capaces de sufrir, de portar el dolor, de desafiar al enemigo por muy poderoso que sea.

Y esta es la gran novedad, la prioridad dada a la creación de una nueva conciencia, de unos nuevos estímulos (el amor ilimitado, el servicio desinteresado, la entrega completa, la inserción del yo, de su realización y felicidad en el bien común) que generan de verdad el hombre nuevo. Ellos serán en definitiva los que darán consistencia y veracidad a la revolución y la asegurarán para el futuro.



"Entonces pedimos al Señor y Dios de nuestros padres que nos ayudara, y él escuchó nuestras súplicas, y vio la miseria, los trabajos y la opresión de que éramos víctimas".

(Deut. 26:7)

El evangelio encarnado en el mundo aymará

Un testimonio aymará

ANIBAL GUZMAN

I. LA REALIDAD DE LA VIDA DEL PUEBLO AYMARA

Los pueblos indígenas aymará y quechua representan el 70% de la población en Bolivia. Desde sus ancestros se dedican a la siembra de la tierra. La mayoría vive en el campo. El 30% de la población boliviana son blancos y mestizos, y se caracterizan por vivir en las ciudades. Como en la mayor parte de América Latina, el sector más pobre es el campesino. Siendo la mayoría de la población, recibe solamente el 30% del ingreso del país. La población indígena se halla concentrada en las zonas más altas del país, y en los valles interandinos, erosionados por siglos y a promedios entre los 2.500 y 4.000 mts. sobre el nivel del mar. La producción es extremadamente baja, debido a las bajas temperaturas durante todo el año, y las fuertes lluvias durante el verano.

Las principales cosechas son: la papa, cebada, haba y quinua. Las heladas, vientos que soplan del polo sur, pueden caer inesperadamente, en cualquier época del año, y destruirlas. La producción agrícola en el altiplano boliviano se puede considerar de alto riesgo, según el economista de Naciones Unidas, S. Wiggins, que en 1975 realizó un estudio sobre el Altiplano Norte de Bolivia. Generalmente el costo de estos riesgos no están cargados en los precios, porque las autoridades urbanas (blancos y mestizos) no permiten hacerlo, y el aymará no tiene conciencia de ello. Además, no

queda otra alternativa. Los productos agrícolas son considerados de primera necesidad, y por lo tanto, sufren un severo control, mientras que los precios de los productos urbanos reciben las cargas y sobre-cargas casi automáticamente. El campesino no tiene otra alternativa y está obligado a comprarlo. Los precios de sus papas quedan siempre comprimidos, mientras que para comprar fideos, harina, ropa y cualquier producto que viene por intermediación de la ciudad, tiene que pagar los precios con todos los costos de transporte, inflación, ganancias de doble y hasta triple intermediación urbana, etc. Esto es, en el fondo, la razón de por qué hay tanta diferencia en la distribución del ingreso entre la ciudad y el campo. el 30% de la población urbana absorbe el 70% del ingreso nacional. Esta diferencia se ha mantenido por siglos, adornada con diferentes matices.

Aunque la producción es bajísima por las condiciones primitivas de explotación de la tierra y las condiciones climáticas, sin embargo, su pobreza no está totalmente determinada por ello. Cuando en algunas circunstancias la producción aumenta, los precios bajan inmediatamente porque el Gobierno permite el libre juego en el mercado; pero cuando hay escasez del producto, el control de los precios es severísimo. En ambos casos el campesino aymará o quechua siempre pierde. Su pobreza es congénita al sistema y está ligada indeterminadamente.

La expectancia de la vida no alcanza los 40 años, y la mortandad infantil llega al increíble porcentaje del 50% de niños fallecidos en los tres primeros años de vida. Este dato fue levantado por William Carter, antropólogo norteamericano que hizo un estudio en dos haciendas del Altiplano: Hirpachico y Huacullani en la década del 60. Esta situación no ha cambiado.

Solamente un 5% de la población indígena tiene agua potable y, en la mayor parte de los casos, por el trabajo de iglesias e instituciones cristianas que organizan a los campesinos para ejercer presiones ante las autoridades y lograr esta mínima condición para mantener una buena salud.

Hay que viajar unos cientos de kilómetros para encontrar un médico en la mayor parte de los pueblos altiplánicos. Tuve una experiencia que vale la pena relatarla. Era Su-

perintendente de la Iglesia Metodista de un Distrito Aymará. Acompañado por un pastor de EE.UU. y algunos campesinos, viajamos a Jiwacuta, una comunidad aymará sobre el Río Desaguadero, cerca del puerto de Guaqui y sobre el Lago Titicaca, a unos 150 kilómetros de La Paz. Era la época de lluvias, y utilizamos como 6 horas para cubrir esta distancia debido al barro del camino. Para mal de nuestros pesares, había llovido toda la tarde, mientras viajábamos. Llegamos cuando anochecía, y apenas nos instalamos en la humilde choza en que habitaba el pastor Condori, que nos esperaba preocupado por los riesgos que implicaba el viaje, cuando llegó, y sin previo aviso, entró a la habitación un campesino aymará muy humildemente vestido y con un semblante de angustia y desesperación. Traía un paquete y poniéndolo sobre la mesa, empezó a desenvolverlo. Era una guagua (niño) que parecía tener unos 6 meses de edad. Más tarde nos enteramos que tenía un año y medio. Explicaba en aymará y nos traducía el pastor. Hacía varios días que estaba muy enfermo y con mucha fiebre. Cuando se enteró que venían unos pastores de la ciudad, lo trajo para que tuviésemos una oración por él. Decía que estaba seguro que se curaría. Tocamos la cabecita del niño y la fiebre lo abrazaba, tenía manchas características del sarampión. Toda la medicina que había recibido eran las infusiones de yerbas que el yatiri (curandero) de la comunidad le había dado.

Nuestra primera reacción fue preguntar dónde había un médico. Ingenua pregunta. El más próximo se hallaba en la ciudad de La Paz, a las 6 horas riesgosas del viaje relatado. Seguía lloviendo. Decidimos llevarlo a Guaqui donde había enfermera, una monja católica. Pero las condiciones del camino no nos aseguraban llegar y era de noche, y el camino cubierto de fango. Le dijimos al hermano campesino que vuelva a la casa y lo tenga muy abrigado al niño. Inmediatamente parara de llover pasaríamos a buscarlo y llevarlo a Guaqui o La Paz. Teníamos un jeep doble tracción. Oramos por el niño poniendo nuestras manos sobre su calenturienta cabecita, como nos pedía el hermano. Rogamos a Dios permita unas horas más de vida hasta encontrar la ayuda médica. El pastor que me acompañaba había permanecido en silencio todo el tiempo, y cuando le suministrábamos la única aspirina

que conseguimos en la casa del pastor, levanté los ojos a la luz de la vela, y vi en su rostro rodando lágrimas. Tenía una mirada de impotencia.

Cuando se fue el campesino, el pastor, rompiendo su silencio y casi a gritos me decía: "¡Qué mundo desgraciado es éste! porque si a mí, o cualquier miembro de mi iglesia en los Estados Unidos, nos sale un grano en la nariz podemos consultar con especialistas, y miren cómo este niño se consume y muere lentamente envuelto en su pobreza". Le dije, que este niño representa a los miles que se mueren sin que el mundo burgués se entere, a tal extremo que ya no quedan lágrimas para llorarlos. La muerte se ha hecho hábito y religión. Los aymarás creen que cuando muere un niño significa que tienen un "angelito" en el cielo para que interceda por ellos delante de Dios.

Trabajamos en otra investigación en el Departamento de Chuquisaca, una área quechua con ACLO (Acción Católica Loyola), le dije al pastor. En la encuesta descubrimos que las mujeres de 40 años habían tenido como 8 partos promedio, en su vida, de los cuales vivían 2 o 3 niños. El resto había muerto antes de nacer o durante los dos o tres primeros años de vida por enfermedades cuya causa básica es la desnutrición, compañera inseparable de los aymarás y quechuas, desde que nacen hasta su muerte. Es congénita. El promedio de consumo de calorías según la FAO de Naciones Unidas, es de 1.800 por día. Una gran porción de este porcentaje es consumido por la gente rica urbana, y así que con mucho optimismo, podemos calcular que en el Altiplano el consumo diario no llega ni a 1.000 calorías por día. La FAO dice que para trabajar ocho horas diarias en estas alturas debe consumirse, por lo menos, 3.500 calorías. Los blancos y mestizos urbanos critican siempre al indio aymará o quechua: "es muy flojo", "no trabajan como los campesinos gringos, por eso es que tenemos una producción tan baja". Imagínense las comparaciones. El indio boliviano come lo suficiente para trabajar dos y media horas, y todo lo que trabaja de más lo hace a costo de su cuerpo, que va consumiéndose lentamente. La masticación de la coca le ayuda, lo adormece, hasta el día en que cae en el campo detrás de sus bueyes y arado, para no levantarse más y terminar muriendo de tuberculosis en su harapiento lecho.

Estas palabras y pensamientos me atropellaban al tratar de explicar a este pastor cómo nosotros somos también culpables, directa o indirectamente, de la muerte de este niño y de miles que no sabemos en todos los países del Tercer Mundo. Le dije: "La historia se ha hecho presente en este acontecimiento".

Dormimos vestidos para contrarrestar el intenso frío y estar preparados para salir. El hermano campesino vino muy de madrugada a despertarnos, y traía otra vez al niño, pero ahora envuelto en un trapo blanco y limpio. Venía solo. Estábamos por llamarle la atención porque había sacado al niño en este frío intenso. En su medio castellano y con el rostro inmutable nos dijo: "Se ha muerto. Vengo a pedirles que me acompañen a enterrarlo". Caminábamos silenciosamente en dirección del rústico cementerio. El hermano iba delante con el niño en brazos. Llegamos a un lugar donde habían muchas cruces blancas, eran otros niños que habían corrido la misma suerte. Nos esperaba un pequeño grupo. Nadie sollozaba. Junto a la madre estaban otros dos niños que no pasaban de los 5 o 6 años. Jugaban ignorando el momento. Habían cavado un pozo. Pedí intencionalmente que el pastor norteamericano dirijiera el mensaje y la oración, para relacionar simbólicamente los dos mundos opuestos, que en este instante se contraponían. Uno existe por causa del otro, pensé. Yo traducía al español, y el pastor Condori que se había unido al cortejo, al aymará.

Empezó el Pastor de EE.UU:

> Perdonen hermanos míos por esta muerte. Mi corazón se destroza y rebela. Dios no quiere estas muertes inocentes. Nosotros, los pueblos ricos de la tierra somos culpables, por causa de nuestra lascivia y egoísmo, de haber creado estos dos mundos. En uno la vida se prolonga tanto, y yo vivo en uno de ellos, que no sabemos qué hacer con los viejos; mientras que aquí, en este mundo de pobreza, signo de la anti-vida por causa del pecado humano, la vida es tan efímera. Siento sobre mí, el pecado de mi pueblo que ha acumulado tantas ganancias, en base a vuestra pobreza. La injusticia pesa sobre mi alma y carcome mi conciencia. Jamás podía imaginar que la vida fácil y cómoda de nuestro país y de todos los países ricos de la tierra, estén asentados sobre estas lágrimas de sangre que brotan de la mejilla del Señor. Porque vosotros sóis el rostro y cuerpo del Señor Jesucristo. Y hoy al depositar este cuerpo inocente en la tierra, os aseguro que de ahora en adelante no callaré para hacer conocer y denunciar a las potencias injustas de este mundo, que

vuelan como saetas de día y de noche creando dolor y sufrimiento, como el que me ha tocado vivir en este momento. He leído mucho sobre la pobreza, conozco estadísticas, pero ahora Dios me ha dado la lección de la vida, al conocer la pobreza en la dura realidad de los pobres y desterrados de la tierra.

No creo que hayan entendido sus palabras, estos humildes hermanos aymarás, pero sí sintieron el abrazo solidario y la promesa de luchar por un mundo nuevo más fraterno, más humano y por encima de todo, más justo.

Esta es la historia de más de 3 millones de campesinos aymarás y quechuas de Bolivia, y la de más de más de quince millones de indios en América Latina que corren esta misma suerte. Los que migran hacia las grandes ciudades son devorados en forma más sutil y sofisticada. Todo está organizado para la sobrevivencia de los poderosos. Pero Dios tiene guardada una esperanza para los débiles y pobres, porque la Biblia nos dice y enseña que Dios está con los humildes y pobres, y sabemos que El ha mostrado esta esperanza en Cristo, y que ahora está moviendo a su Iglesia conocida y no conocida para que se cumpla esta esperanza: la creación del futuro.

II. LA OBRA METODISTA ENTRE LOS AYMARAS

1. BREVE HISTORIA

La Iglesia Metodista ha venido trabajando con los aymarás por cerca de 60 años. La obra, en su mayor o menor grado, enfatizó la proclamación del Evangelio con la preocupación de salvar su alma; había un relativo interés por el hombre total, porque la pobreza era muy clara y dura. Sin embargo, todavía la obra social era un buen pretexto para extender el "Reino". Aunque distorsionado, de todos modos, el Evangelio fue predicado y enseñado. Por eso todavía los aymarás mantienen ciertas ideas fundamentalistas, pero su marco de referencia social es otro de ese que le enseñaron los antiguos misioneros. No juzgamos las intenciones de los mismos. Muchos dieron lo mejor de sus vidas. Pero hoy,

al analizar el fondo mismo de la misión, descubrimos que detrás se escondía una ideología que pretendió postergar el cambio de las estructuras injustas con obras caritativas, con predicación de un evangelio distorsionado, que pretendió justificar a esa cuarta parte del mundo que disfruta de todos los beneficios, contra la pobreza y miseria del 75%. Este 25% no sólo se halla en el mundo rico, sino también en los mismos países del Tercer Mundo. Reitero, el Evangelio liberador no pudo ser encubierto y así fue penetrando en la conciencia del pueblo aymará, hasta el día cuando salió a la luz creando la Iglesia Metodista más revolucionaria y comprometida con los pobres del continente latinoamericano.

En el año de 1976, en que se produjo la insurgencia aymará, la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia (IEMB) tiene alrededor de unos 6.000 miembros, de los cuales 4.000 son aymarás o quechuas. El resto mestizos y blancos urbanos. Entre estos hay que contar los aymarás urbanizados que han sido absorbidos ideológicamente, aunque no étnicamente, por las clases medias urbanas. Esta es más o menos, la distribución étnica del país: 25% mestizos y blancos, y 75% aymarás y quechuas.

La minoría mestiza-blanza, "los karas" (en aymará: blanco) dirigió la Iglesia desde su fundación: Primeramente los misioneros venidos de EE.UU., y luego los karas urbanos. Ellos eran la gente educada, mientras que la mayoría de los aymarás eran analfabetos. Las escuelas de la Misión habían educado algunos de ellos, bajo los típicos moldes paternalistas misioneros, posteriormente, éstos se urbanizaron.

A mediados de la década 50-60 se abrió el Seminario Wesley en Santa Cruz para la capacitación de pastores campesinos. Allí fueron a estudiar los jóvenes aymarás que se habían destacado en el trabajo de la Iglesia, y también algunos líderes laicos. El Seminario terminó por abrir los ojos y dar una conciencia objetiva de las implicaciones de un Evangelio liberador. Fue este grupo el que lideró el levantamiento aymará. Entre 6 y 8 años se incubó y maduró la visión de una nueva iglesia popular en Bolivia.

Fue a partir de la Revolución del MNR de 1952 donde la Iglesia Metodista despertó a la realidad social en que vivía el país. Las mayorías campesinas quechuas y aymarás del país se habían levantado contra un orden injusto establecido por siglos bajo formas "cristianas y democráticas". Los indios mantenían con su trabajo un triángulo muy pequeño de la pirámide social que en 1952 no excedía al 2%; ya sea trabajando en las minas, o como mitayos (esclavos) en las haciendas de este grupo intocable desde la conquista española. La IEMB se había solidarizado con este movimiento, pero más de palabra que de hechos, porque la dirección de la Iglesia estaba en manos de misioneros y líderes urbanos de clase media. Pero el sector campesino, por influencia y lectura del testimonio bíblico, independientemente de lo positivo y negativo del trabajo de los obreros urbanos no sólo observaba cuidadosamente los hechos, sino que los analizaba en reuniones exclusivas de aymarás. Muchos de ellos resultaron líderes del movimiento revolucionario de 1952, y allí se prepararon para la gran insurgencia aymará en el interior de la IEMB, en 1976.

Los pastores del Seminario Wesley empezaron a graduarse a partir de 1956. El Seminario se clausuró a mediados de la década del 60. Los sectores urbanos y misioneros intuyeron el gran peligro que significaba este grupo concientizado para mantenerse en la hegemonía de la Iglesia. Es una de las razones para la clausura. Estos pastores ya habían empezado a cuestionar la validez democrática de la dirección de la Iglesia: "por qué, siendo mayoría, nosotros los aymarás, no tenemos una representación proporcional en la Iglesia". De muchas maneras estas voces fueron acalladas.

En la década del 50-60 se había levantado una fiebre de adquisición de terrenos y construcción de edificios, gracias al apoyo de la Junta de Misiones Metodistas de Nueva York, que por influencia de un misionero (posteriormente se descubrió que era un agente de la CIA) se había declarado a Bolivia "Tierra de Decisión". Es decir, por un cuadrienio (1956-1960), se puso un énfasis especial en contribuciones financieras y personal. Bolivia llegó a tener como 70 parejas de misioneros, especialmente de EE.UU y otras partes del mundo. Algunos hicieron su contribución al proceso de libe-

ración, otros fueron totalmente negativos y vinieron con propósitos predeterminados a desviar las influencias del proceso revolucionario que se daba en el país. La mayoría tenía una influencia fundamentalista-pietista. Es difícil juzgarlos fuera del contexto histórico.

No es el objetivo del presente trabajo evaluar la tarea misionero en Bolivia de la Iglesia Metodista de los EE.UU. En algún momento habrá que hacerlo para investigar cómo a partir de una obra tradicional de carácter pietista-fundamentalista evoluciona hasta una Iglesia verdaderamente comprometida con el proceso de liberación en Bolivia y en América Latina. De ninguna manera queremos desmerecer el trabajo realizado por los misioneros de la Iglesia madre, pero sí analizarlo en su verdadera perspectiva histórica dentro del marco del proceso de la liberación latinoamericana y el papel que han jugado los misioneros y las iglesias.

2. REVUELTA AYMARA EN LA IEMB

La historia de la rebelión de los aymarás contra el orden establecido por los karas en la IEMB, empezó en las reuniones de laicos y pastores mayormente aymarás en Ancoraimes. En el año de 1974 se realizó un Congreso de Laicos en este pueblo altiplánico; allí empezaron a levantarse las voces de los aymarás, criticando la desproporcional e injusta relación y participación que existe entre las iglesias aymarás de carácter rural y las iglesias urbanas en la dirección. Protestaban contra la hegemonía y control de la Iglesia en las instituciones, nombramientos y dirección de la misma por los de clase media urbana. Los aymarás eran el 80% de la Iglesia, y no había sino uno o dos representantes en las Juntas Directivas de la Iglesia, y generalmente éstos eran aymarás urbanos que aspiraban a pertenecer a la clase media. Un técnico mexicano en relaciones humanas, L. Robles, que fue invitado por los directivos de la Iglesia a realizar un estudio sobre situación y relaciones entre las clases sociales de la Iglesia, descubrió fácilmente la dominación de un grupo minoritario blanco-urbano sobre la mayoría de la Iglesia aymará campesina. Publicó, con el auspicio de los aymarás, su informe, con la protesta de las Autoridades blancas. El informe denunciaba duramente esta situación y causó una agria reac-

ción, además que el estudio aumentó la efervescencia entre los aymarás. El silencio mantenido por siglos comenzó a hacer explosiones en diferentes lugares del país.

3. CAPACITACION Y FORMACION DE LOS LAICOS AYMARAS. SEMINARIO DE EXTENSION

Una de las grandes preocupaciones de la IEMB, fue la capacitación y formación de los innumerables predicadores y laicos aymarás en el Altiplano. La base de esta formación era típicamente paternalista y bajo los moldes tradicionales de un Evangelio inicuo, que mayormente le interesaba la parte espiritual. Fue nombrado para este trabajo uno de los pastores aymarás que había egresado del Seminario Wesley en Santa Cruz, y que se había caracterizado por manifestar su disconformidad con la situación. Es uno de los pastores aymarás con mayor conciencia de las condiciones en que vive su pueblo. Fue uno de los líderes de este movimiento. A pesar de tener escasos recursos, Alejandro promovió una capacitación y concientización de su pueblo a partir de la realidad en la cual ellos vivían. Decía que había que reproducir la encarnación de Jesucristo en el mundo aymará. Alejandro afirmaba que todavía no se había producido la encarnación del Evangelio en el pueblo aymará y solamente se había reproducido la cultura de dominación y opresión que venía de los sectores urbanos, mestizos y misioneros. "Es necesario —decía— que conozcamos nuestra historia y es en esa historia donde se debe encarnar el Evangelio". Empezó a estudiar la cultura del Kollasuyo y él mismo escribió varios textos en un lenguaje que era comprensible para su pueblo. Sus clases eran ávidamente seguidas por las iglesias aymarás del altiplano, y no solamente por los metodistas, sino por todos los dirigentes de las diferentes comunidades.

Este trabajo, pronto creó y organizó la insurgencia y protesta extendiéndose por todo el Altiplano, incluyendo a muchas comunidades que no eran metodistas.

Por todo el Altiplano se realizaron reuniones con mujeres, líderes sindicales, laicos y allí se gestó la rebelión aymará. El movimiento rechazaba cualquier tipo de mistificación

espiritual del Evangelio, y afirmaba un Evangelio encarnado en la realidad misma del pueblo aymará. Estudiaban la situación económica, las relaciones de producción, los problemas de la comercialización, la dominación cultural y política que se había ejercido por siglos contra el pueblo aymará. El Evangelio signficaba hoy libertad, pero no aquella libertad espiritual que les habían predicado los antiguos misioneros y reproducido los actuales "mistis" (blancos), sino el Evangelio que significaba una liberación de las condiciones de pobreza y miseria en las cuales se encontraban. Significaba que sus productos debían tener mejores precios en los mercados de las ciudades; liberación significaba que sus mujeres no tenían que ir a las ciudades como domésticas en condiciones infrahumanas de subsistencia y con miserables salarios que no valían nada y trabajando 14 horas hasta 7 días a la semana. Liberación significaba también que las Autoridades de su iglesia tenían que ser personas identificadas en la vida misma con sus necesidades; y fueron innumerables las protestas que expresaron aún en palabras torpes y duras contra las autoridades de la Iglesia. Hay que leer las actas que levantaban de estas reuniones.

4. ASAMBLEA DE LA IEMB, 1976

Así se produjo la explosión en la Asamblea reunida en el Colegio Metodista de la ciudad de La Paz; es un amplio Coliseo Cerrado con todas las comodidades urbanas y que generalmente es usado por los sectores de clase media urbana. Había cerca de 500 a 600 personas. La asistencia era libre. Los aymarás se habían movilizado en camiones y con sus propios recursos, y eran la mayoría. Su presencia era impresionante y decisiva.

En primer lugar expresaron su protesta y sin ambages demandaron la renuncia del Obispo. Muchos de los urbanos de clase media, intentaron, como lo habían hecho siempre, de explicar y suavizar la situación y tratar de disuadir a los aymarás de estas posiciones duras y aceptaran la legalidad del sistema. No había forma de disuadirlos. Tenían otra fuerza y razón en su rebelión. "Por qué nosotros, siendo mayoría, no tenemos una representación, o por el contrario, no manejamos la Iglesia ya que somos mayoría". Después de innu-

merables discusiones y reuniones de grupos, intentos de persuación y presiones, el Obispo se vio obligado a renunciar.

Se decidió no tener más Obispo, porque éste representaba el autoritarismo y la verticalidad de los intereses de grupos minoritarios urbanos y se decidió por un triunvirato. Se eligieron a tres personas de las cuales dos eran todavía de clase media y un aymará, aunque afirmaban su solidaridad con las demandas aymarás.

Pero, ésta no era la respuesta final, y no satisfizo las aspiraciones aymarás. Durante los años de 1976 y 77, se produjeron nuevas fricciones entre los dos sectores y recién en el año de 1978 se produce un cambio más profundo en la Iglesia, con la elección del primer obispo aymará, el pastor Zacarías Mamani. En la Asamblea estuvo a punto de producirse la división de la Iglesia. Pero gracias a la sabia dirección del Obispo Federico Pagura de Argentina, no se produjo la ruptura. Los aymarás ya no eran manejables, no se podía pensar más en los sutiles manejos de parte de los urbanos. Una frase se hace célebre en este momento. Los aymarás escuchaban silenciosamente los grandes discursos y explicaciones de los karas. Con la conciencia de que eran mayoría en la Asamblea, uno de los hermanos se levantó y dijo: "Sí hermano, tienes razón, pero ahora vamos al voto". Los urbanos se levantaban a protestar obviamente contra la tiranía aymará en los votos. Otro de los hermanos aymarás se levanta y dice pausadamente:

> Así que, hermanos, cuando ustedes imponían sus intereses, siendo minoría, no había tiranía, y eso se llamaba democracia, pero ahora que las mayorías deciden democráticamente, y ustedes son testigos de ello, ahora ustedes a eso llaman tiranía.

Otro de los momentos difíciles fue cuando la mayoría aymará decide usar este idioma como el oficial en la Asamblea y, por cortesía, traducir al español. Los urbanos de clase media teníamos que pellizcarnos para saber que eran ciertos los hechos que vivíamos.

III. PROTOTIPO DE LA LIBERACION

La experiencia aymará en la IEMB, pronto repercutió en todos los sectores campesinos de Bolivia. La Federación Nacional de Campesinos, los sindicatos, las centrales de campe-

sinos, hablaban y comentaban los hechos sucedidos en la IEMB. Los predicadores laicos aymarás metodistas se encargaron de difundirlo.

Los aymarás decían que lo que ha sucedido en la Iglesia Metodista en Bolivia, es un prototipo de la liberación, de lo que algún día tendrá que suceder a nivel nacional. La IEMB no hace sino reproducir la injusticia de la realidad boliviana, una minoría blanca domina y oprime a la gran mayoría aymará y quechua del país. Y esto algún día tiene que romperse.

El pueblo indio está en el proceso de formacińde su conciencia, de sus derechos, de su liberación. Pero no pasará mucho tiempo hasta que suceda en el país lo que ha pasado en la IEMB. Es el tiempo de la paciencia de Dios, cuando se nos dá todas las oportunidades para el cambio. La situación expota cuando nos empecinamos en defender lo indefendible: la injusticia.

El teólogo norteamericano Reinold Neiburh dijo que no es posible que una sociedad inmoral pueda producir el prototipo del hombre moral. Por eso se hace difícil que el proceso dado en la IEMB, pueda ser apoyado y reproducido en toda la sociedad global boliviana. Sin embargo continúa su marcha y parece que se aproxima el tiempo cuando las grandes mayorías oprimidas por las minorías inicien un proceso de liberación que libere a ambas clases sociales, haciendo de ellas una.

Las amenazas contra el proceso de liberación aymará en la IEMB se levantaron inmediatamente. Por ejemplo, los padres de familia de los colegios metodistas urbanos decían que si los aymarás se atreven a tocar a los colegios de clase media, el gobierno tomará medidas contra ellos. Hay que recordar que este proceso se realizó en medio del Gobierno conservador del General Banzer. Algunos líderes de clase media urbana sacaban a relucir en las Asambleas las amenazas de intervención del Gobierno. No se asustaron los hermanos aymarás y, por el contrario, los tomaron como estímulos para seguir adelante.

Sin embargo, los mismos aymarás han reconocido que la lucha en el tiempo, se ha ido debilitando. Los principales puntos flacos fueron los sectores aymarás urbanizados, que cuando se tuvieron que tomar decisiones determinantes y finales, éstos se echaron atrás, debido a que afectaban sus intereses

directa o indirectamente. Tienen fuertes vínculos y aspiraciones con la clase media urbana. Inclusive algunos de los pastores que habían tomado parte activa al inicio de este proceso, comenzaron a retractarse y se aliaron con los urbanos. Esto debilitó en cierta manera el proceso, pero no lo detuvo. El cambio es irreversible.

Los aymarás afirman que la Encarnación de Jesucristo en medio del mismo pueblo aymará ha encendido una luz que no podrá ser detenida, ni en el tiempo, ni el espacio.

> No es posible que nosotros podamos seguir viviendo estas condiciones de infra-humanidad en forma indefinida y sujeta a condiciones de pobreza, opresión.

El Evangelio ha despertado una conciencia de libertad que no puede ser apagada sino con los mismos hechos de su propia liberación.

1. EL PROBLEMA DEL RACISMO

Una de las contribuciones que el Centro de Formación Ecuménica y Seminario de Extensión han hecho en los últimos dos años, a través de la reflexión, el análisis en la formación de líderes aymarás, ha sido el tránsito de un exacerbado racismo a una comprensión de los problemas sobre la división en clases sociales. La división de pobres y ricos no se da sobre la base exclusiva de la raza, aunque hay cierta relación. La explotación y opresión produce pobres entre aymarás y blancos, y éstos deben unirse para luchar por su liberación. Los cristianos no tenemos por qué escandalizarnos cuando en el análisis social se usa la categoría clase, porque sencillamente son los hechos históricos los que nos muestran la realidad.

Esta perspectiva de Raza y Clase Social ha determinado que entre los aymarás haya un sentido de mayor comprensión sobre los problemas sociales y económicos, y por lo tanto, por lo menos, en el nivel de los líderes, estén superando el racismo implícito en su movimiento. Reconocen que hay pobres explotados y oprimidos, no solamente entre los aymarás, sino también entre aquellos que viven en las ciudades y que ambos sectores deberían unirse en este proceso para realizar la liberación de todos.

2. EL CENTRO DE FORMACION ECUMENICA

En el año 1979 se organizó el Centro de Formación Ecuménica con el auspicio y apoyo de varias iglesias que tenían interés en la formación y capacitación de cuadros bajo las perspectivas liberadoras del Evangelio. La capacitación se basó en la reflexión bíblica y su relación con la situación actual de los aymarás. La metodología fue el estudio bíblico-taller. Se analizó la realidad social actual del pueblo aymará y lo que nos dice la Palabra de Dios. De esta reflexión surgieron las bases para apoyar el cambio. A continuación incluimos uno de los varios estudios bíblicos-talleres que se dieron en innumerables comunidades del Altiplano. Transcribimos los comentarios de los hermanos aymarás, así como fueron expresados. La exposición del hombre y su realidad a la luz del Evangelio necesariamente lo transforma para bien.

IV. ANALIZANDO LA HISTORIA A LA LUZ DE LA PALABRA

1. ESTUDIO BIBLICO TALLER

Textos bíblicos:

Salmo 8:6-8
Mateo: 6:10-11
Salmo 15
Lucas 10:25-37

¿Qué nos dice el Salmo 8, especialmente en los versículos 6 al 8?

El salmo dice que la creación ha sido puesta al servicio del hombre; es decir que el objetivo es hacer que todos los hombres logren la felicidad, comenta uno de los hermanos.
Es bien claro nomás que la creación, o sea, las cosas materiales de la creación, han sido puestas al servicio del hombre, aquí no dice que solamente los judíos, los griegos o los norteamericanos o los rusos sean dueños de todas las cosas creadas, sino es bien claro que las cosas que Dios ha creado deben ser en beneficio de la humanidad. Así como hemos estudiado las cosas en Bolivia, es bien claro que las cosas creadas por Dios están beneficiando a un pequeño grupo de privilegiados, y no solamente en el mundo, sino aquí en nuestra patria Bolivia. Por ejemplo, los mistis (blancos urbanos) viven mejor que no-

sotros; tienen mejores escuelas, hospitales, luz y agua, buena comida, y nosotros aquí en el Altiplano tenemos pocas cosas. Se mueren nuestras guagüitas (niños) y comparando las cosas, nosotros somos más pobres en relación a los que viven en las ciudades.

Una de las hermanas se levanta a hacer el comentario y dice:

Si Dios, así dice en el Salmo, ha hecho la creación para que se repartan los bienes por igual entre los hombres, por qué entonces permite que haya ricos y pobres? Este es un problema que siempre me ha preocupado. ¿Por qué yo no sé si Dios verdaderamente lo quiere, o es que nosotros lo hacemos en contra de los mandamientos de Dios. Cuando yo era niña veía a mi papá que trabajaba en la mina y siempre hemos sido muy pobres y con muchos hijos. Un día mi papá fue a trabajar a la mina y nunca más volvió, yo era muy chica y no entendía. Desde esa vez hemos sufrido muchísimo con mis hermanos y mi mamá, tengo fe en Dios pero muchas veces he protestado contra El, porque pienso que permite que haya este sufrimiento.

La discusión se hacía bastante acalorada y habían preguntas y respuestas que apuntaban hacia un Evangelio que también cuestiona la realidad.

Otro hermano aymará se levanta y dice:

Parece que Dios era bueno nomás y tenía buenas intenciones, pero parece que hubo un grupo de hombres más vivos, que se aprovecharon primero y luego se organizaron para que los otros no llegaran a participar en los bienes materiales. Estos son, según he escuchado a los políticos, los capitalistas que se han organizado en sistemas y bancos, otorgan préstamos y otros para que nosotros los pobres dependamos de ellos. Los ricos se quedan siempre con la mayor parte. Yo no creo que Dios quiera esto, porque Dios ha dicho que somos libres de hacer el bien o el mal, y yo creo que esto es hacer el mal, y como Dios ha dado libertad acepta estos hechos, pero estoy seguro que van a tener un juicio y ojalá que este juicio no sea en la otra vida, sino en esta vida.

Y allí un joven se levanta con un tono firme y dice lo siguiente:

Hermanos, lo más triste de esta situación es que la Iglesia que se decía representante de Dios, ha bendecido a los ricos y ha fregado a los pobres.

Otro hermano dice lacónicamente:

Hay muchas palabras muy bonitas, pero todavía no hemos respondido, cómo Dios puede llegar a arreglar estas cosas. Y me pregunto por qué Dios no hace algo para fregar a los ricos y ayudar a los pobres.

Otro hermano:

Yo he leído en la Biblia, creo que es en el Evangelio de Mateo, que el Señor Jesús dijo que es muy difícil que un rico entre en el Reino de Dios "Es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja que un rico entre en el Reino de Dios" Creo que esto es bien claro, porque bien sabemos que los ricos por mantener su riqueza se hacen más inhumanos y más inconscientes. Porque el hombre rico siempre quiere tener más y nunca se contenta con lo que tiene y busca amontonar más riqueza, son muy avaros. Por eso es que yo me pregunto por qué la Iglesia sea Católica o Protestante están con los ricos, cuando bien clarito dice que deben estar con los pobres, eso dice en la Palabra de Dios.

Otro hermano sigue el comentario en forma casi emotiva:

Yo creo que Dios está sacudiendo a este mundo, porque acaso ¿no vemos que las iglesias están cambiando, inclusive los curas y pastores están haciendo la vida imposible a los ricos? ¿No vemos que los ricos y políticos están persiguiendo más a los curas y pastores, porque están hablando muy fuerte contra los ricos y están identificándose con los pobres y pidiendo que se haga un nuevo mundo donde haya más justicia y más amor? Lo más triste es que algunos karas metodistas están con los ricos, aunque son pobres.

Otro hermano apoyándole dice:

Entonces, tenemos que ver que cuando hablamos de iglesia no tenemos que generalizar a todos, porque la verdadera iglesia de Jesucristo está entre aquellos que son y que están con los pobres, y eso ya no se da solamente en una iglesia sino en todas las iglesias. Yo creo que la división de la iglesia no es ya entre católicos y protestantes, sino entre aquellos que están con los pobres y aquellos que están con los ricos.

Bueno hermanos, vamos a leer otros dos pasajes para profundizar un poco más nuestro debate y en los conceptos del Evangelio. Se lee seguidamente Mateo 5 y Salmo 115 y Lucas 10, la Parábola del Buen Samaritano.

Aquí dice que el que morará en el tabernáculo de Dios es el que practica la justicia, no aquel que tiene ideas o conceptos sobre la justicia, sino aquel que practica la justicia.

Un hermano se levanta y dice, dirigiéndose al pastor: "¿Y qué es la justicia?".

Yo podría decirles muy bien lo que es la justicia desde un plano de las ideas, pero es más importante que nosotros, y es-

pecialmente ustedes campesinos, definan lo que es la justicia; y por eso yo les devolvería la pregunta y me gustaría que me dijeran ustedes qué entienden por justicia.

Un campesino envuelto en su poncho, comenta:

Yo no entiendo leyes, o cosas por el estilo, pero yo veo los resultados. Para mí justicia es que todos los hombres vivan bien. Puedo decir lo que no es justicia y eso no sé decirlo en palabras bonitas, pero puedo ver a mi pueblo cómo vive, cómo sufre y compararlo con otros pueblos que son felices, que tienen todo; entonces, para mí eso no es justicia, eso es injusticia.

Otro hermano:

A mí no me preocupan tanto las diferencias que ahora vemos, porque así han sido establecidas y me parece que será muy difícil cambiarlas. Lo que es importante es que nosotros sepamos las causas de por qué unos son pobres y otros ricos, y eso no tenemos que mirarlo desde las cosas de afuera, sino primeramente investigar en nuestras comunidades, aquí, y luego podremos entender mejor las cosas que suceden afuera. Ya sea en el país o también en el exterior. Porque en nuestras comunidades, también podemos descubrir que hay algunas diferencias, aunque no son muy fuertes pero hay diferencias. Por ejemplo con los vecinos (son los comerciantes intermediarios aymarás que viven en los pueblos y que debido al ascenso económico han logrado acumular riqueza; son los que compran los productos de los campesinos y los venden en las ciudades). Creo que son los que se aprovechan primero de nuestra pobreza y luego los comerciantes que vienen de las ciudades.
En otras palabras son los que causan la pobreza y los que producen la riqueza. Por ejemplo estudiemos la cuestión de la producción de la papa La carga de papa (6 arrobas) nos la compran los intermediarios al precio de $bs. 300 ($us. 15.00) y se vende en la ciudad al precio de $bs. 480 ($us. 24). Si la papa es escogida alcanza a $bs. 720 ($us 36); es decir que el comerciante gana una cantidad igual que la nuestra, prácticamente sin hacer nada. Sin sufrir los rigores del frío y el calor, los largos días trabajando en el campo, ni corre el riesgo de que una helada le destruya la cosecha.
Nosotros no somos sonsos. Ahora conocemos, con la ayuda del Centro y el Seminario de Extensión, por ejemplo hemos estudiado los costos. La producción de la papa, si es que lo calculamos, justamente nos cuesta lo siguiente: Semillas, yunta de bueyes, abono, $bs. 160; mano de obra 120. Total 280. En realidad sólo ganamos 20 pesos por carga. El caso es que nosotros no calculamos nuestra mano de obra y creemos que la carga de papa nos cuesta $bs. 160 ($us 8) pero en realidad nos cuesta $bs. 280 ($us 14). Es decir que el comerciante gana una cantidad igual. Pero cuando compramos cosas de la ciudad siempre suben de precio. Mientras a nosotros siempre nos pagan los mismos precios y con eso nunca saldremos de pobres.
Acaso no pagamos por los productos que vienen de la ciudad como el

azúcar, arroz, fideos, ropa, el transporte siempre caro. Nosotros no podemos decir nada, sino pagar, es por eso que nosotros no comemos bien, tampoco tenemos buena ropa, muy raras veces vamos a las ciudades.

Una hermana muy enojada dice:

Yo tengo gallinitas y produzco huevos, y también de vez en cuando, voy a vender unos corderitos a la feria y los mercados. Vienen las rescatadoras de la ciudad (cholas) que nos quitan por la fuerza y nos pagan precios muy baratos, y cuando reclamamos, entonces van y se buscan una autoridad, y nos obligan a vender a los precios que ellas quieren. Después ellas van a los mercados de la ciudad y los venden a precios más altos, llevándose las ganancias para ellas y muy poco para nosotros. Me da rabia y quisiera pegarles, pero si yo protesto o digo algo, inmediatamente las autoridades me toman presa y me meten en la policía y nos meten por días y no tenemos quién nos defienda, así que tenemos que estar callados y aceptar las cosas como son y guardarnos nuestra rabia.

Durante las reuniones del Taller se discute la tercera parte, lo que dice concretamente el Evangelio en esta situación, y lo que debemos hacer. Hemos leído muchas veces el pasaje del Evangelio de Lucas en el capítulo 4 que nos habla de "buenas nuevas a los pobres, salud a los quebrantados de corazón, libertad a los cautivos, vista a los ciegos, libertad a los oprimidos". Esto es lo que quisiéramos poner en práctica, pero no sabemos cómo.

Entonces comienza una acalorada discusión acerca de lo que se debe hacer. Unos recuerdan las viejas glorias de Tupac Katari y las sublevaciones indígenas a fines y principios de siglo. También recuerdan que fueron masacrados y silenciados, corriendo mucha sangre. Se habla también de la revolución de 1952, pero se ve claramente que ésta ha sido traicionada, y que los aymarás y quechuas han sido utilizados por los de clase media para lograr y alcanzar sus intereses. Aunque en el principio se ha hecho bien, la Reforma Agraria y todo lo que ha venido después de 1952, se ha perdido y ahora estamos igual que antes, más jodidos.

Después de prolongadas discusiones, se llegan a los siguientes acuerdos, respondiendo a la pregunta: ¿Qué debemos hacer?

Primero, debemos conocer la realidad en la que vivimos, para entender muy bien por qué somos pobres y quiénes son los que causan nuestra pobreza, y quiénes se benefician de ella.

Sólo así podemos alcanzar una responsabilidad que nos ayude a entender para movilizar a nuestro pueblo.

2. Después de conocer la situación en la que vivimos, y definir las causas de nuestra probreza, debemos organizarnos para defendernos mejor. Sin organización no es posible defenderse. Aislados somos fácilmente dominados y controlados; pero si nos unimos a través de nuestras organizaciones podemos ser fuertes y cambiar las cosas. Miren lo que ha pasado con la Iglesia Metodista. Cuando pase en el país lo que ha pasado dentro de la Iglesia Metodista, entonces sí habremos alcanzado mayores niveles de nuestra liberación. Debemos organizarnos en sindicatos, en asociaciones, en comunidades, en todo lo que signifique unir nuestros esfuerzos, ya sean para cosas que necesitamos inmediatamente, o para cosas que vamos a necesitar en el futuro.

3. La organización debe ser a partir de nuestras bases y no debemos dejar que vengan los karas de la ciudad a organizarnos, porque nosotros conocemos mejor nuestra situación y podemos hacer mejor las cosas, y siempre bajo nuestros intereses. Porque cuando vienen los karas, aunque sean cristianos, siempre prevalecen sus intereses y nosotros somos utilizados como escalera. Las organizaciones de la base deben estar siempre dirigidas por la gente pobre y no por la gente de la ciudad, aunque digan que están de nuestra parte.

4. Debemos introducir rápidos cambios, partiendo de nuestras bases y comunidades. No podemos permitir injusticias entre nosotros, porque si no nos acostumbramos a hacer lo justo, entonces no vamos a poder hacer las cosas bien como pensamos.

Como dice el Salmo 15, debemos practicar la justicia en las cosas pequeñas, porque así vamos a alcanzar las cosas grandes. Pero tampoco debemos perdernos en estas pequeñeces, y también luchar por las cosas grandes que afectan nuestras comunidades como los precios de los productos y las cosas que compramos. El Evangelio también dice, en la Parábola del Buen Samaritano, que el que hace y practica la justicia y el amor vale más aún que aquel que está leyendo la Biblia y orando todo el día, aunque sea un religioso. Porque los religiosos cuando vieron al herido se pasaron de largo y es el pobre quien se quedó; hizo la verdadera práctica del amor y la justicia, así

también nosotros debemos practicarla para alcanzar un día una sociedad más justa y más humana.

Y así se va gestando el proceso de la liberación de los pueblos oprimidos de la tierra. Los cristianos estamos contribuyendo con nuestro granito para que la verdadera paz (EL SHALOM) sea construido a partir de este mundo.



"Después dijeron: Vengan, vamos a construir una ciudad y una torre que llegue hasta el cielo. De este modo nos haremos famosos y no tendremos que dispersarnos por toda la tierra".

(Gen. 11:4)

La ciudad y la torre

Un estudio de Génesis 11.1-9

I

Esta consulta busca localizar la actuación de las Iglesias en nuestros pueblos, expoliados e históricamente dependientes. En este estudio analizamos la orientación bíblica; como texto modelo escogimos Gn.11.1-9.

Gn. 11.1-9 es uno de esos relatos que vinieron a ser parte del patrimonio cultural de la humanidad. Y este relato no sólo vino a ser, sino que ya desde el inicio ciertamente fue un texto universal; hoy sabemos que su contenido está presente aún en los pueblos más diferentes, y en especial, en los pueblos que aún no conocían la escritura. En el medio en que vivimos, este relato nos ha sido transmitido por la tradición y por el texto bíblico. Muchos han de haber tenido su primer contacto con este relato en el "culto infantil". Pareciera que él nos acompaña desde la más tierna infancia.

Gn 11.1-9 es realmente conocido, y su contenido es invariable. Todos tenemos una idea de su significado. En él, la torre es central y simboliza al egoísmo. En nuestra piedad personal, la torre, en general, es el titanismo humano. ¡Es el ansia humana de ser divino! Siendo así, está en boga entre nosotros que de la torre se haga el clímax del relato, y del orgullo egoísta de los hombres su núcleo de significado.

---

* Con mayores detalles exegéticos el presente estudio está siendo publicado en la revista Estudos Teológicos, Facultad de Teología de la Iglesia Evangélica de Confesión Luterana en Brasil, Sao Leopoldo, 1981.

Pero esta interpretación, tan enraizada en nuestra piedad, no existe por accidente. Ella también está debidamente alimentada por el lenguaje eclesiástico. Estamos en condiciones de atestiguarlo, pues Gn. 11.1-9 es uno de los frecuentes textos previstos para el sermón dominical. Es indicado para Exaudi, el domingo antes de pentecostés. Así, pues, existe harto material, tanto en auxiliares para las predicaciones como en sermones. Yo los estaba leyendo y verifiqué que en ellos, básicamente, se afirma que en Gn. 11 los hombres quieren destronar, atacar y superar a Dios, construyendo un monumento para su propia vanagloria, o egoísmo, o ufanismo, o titanismo. Así, justamente, nuestra piedad personal entiende el pasaje en cuestión. Hay una coincidencia y, por cierto, una mutua influencia entre el sermón eclesiástico y la piedad personal.

De lo que se trata ahora es de saber si una pesquisa crítica y científica de la Escritura rompe tal reciprocidad. ¿Consigue la pesquisa romper este círculo del discurso religioso, en que la idea eclesiástica y la idea personal se apoyan, confirman y eternizan mutuamente? Para obtener una respuesta traté de consultar a los estudiosos y exégetas.

¡Y cuál fue mi sorpresa! Constaté que cuando en la pesquisa especializada, detallada y científica, los contenidos esenciales de nuestro relato son sintetizados, se llega a conclusiones idénticas a las de arriba. Constaté que, nuevamente, se hace de la torre el ápice, y del titanismo pecaminoso, el significado básico del texto. Las construcciones significarían: autoglorificación y autonomía egoísta, obras con las cuales los hombres quieren alcanzar el cielo, en fin, monumentos del titanismo humano.

Hechas estas observaciones se imponen algunas primeras deducciones y sospechas. Procuré saber el sentido que se le da a Gn. 11.1-9. Para llevar a cabo esta tarea analicé tres niveles muy diferentes: 1) Caractericé el sentido que, en general, nuestra piedad atribuye a este relato. 2) Resumí la intensión que le es consignada en los sermones. 3) Cité el significado que se le da en la pesquisa exegética especializada. Y cuál fue mi sorpresa al verificar que, a pesar de tratarse de tres niveles muy diferentes, el resultado prácticamente es el mismo, es decir: la torre de Babel es un monumento religioso que revela la pecaminosidad de la vanagloria titánica de

los hombres. Me parece de lo más inquietante que al ser formulado el sentido presente de nuestro relato, se afirme exactamente lo que siempre fue afirmado, se concluye diciendo lo que siempre se dice. Esta inquietud es uno de los motivos que me condujo a este estudio bíblico, en el cual intento leer Gn. 11.1-9 conscientemente, en medio de la dependencia y expoliación impuestos a los pueblos latinoamericanos.

Otro impulso decisivo para un redescubrimiento de este relato proviene de una situación específica de mi vida. Durante la sequía en la región sur, en 1977/78, la falta de agua se tornó, naturalmente, en el foco aglutinador del trabajo pastoral. Hallé admirable cómo los agricultores del oeste catarinense, en aquella difícil situación para su tierra, sus animales y su casa, no sólo interpretaban la sequía en sí, sino que a partir de ella analizaban su contexto social, en especial la cuestión agraria. La sequía era para ellos una señal contra el latifundio, pues era visible que la pequeña unidad de producción resistía mucho mejor a la falta de agua que las grandes empresas agrícolas. Estos agricultores afirmaban con extrema nitidez que el latifundio, "el grande" como dicen, no sobrevive. En esta situación Gn 11.1-9 pasó a ser leído y comprendido con nuevos énfasis:

> Nuestro Dios puso fin a aquellas construcciones, porque las cosas grandes no resisten; la gente lo está viendo en la sequía.

¡Aparentemente no es suficiente decir que Gn. 11.1-9 habla del egoísmo titánico de la especie humana!

II

1Y toda la tierra tenía una sola lengua
y unas mismas palabras.

2Y aconteció que cuando salieron de oriente, hallaron una llanura en la tierra de Sinar, y se establecieron allí.

3Y se dijeron unos a otros:
"¡Vamos!
hagamos ladrillo
y cozámoslo con fuego.
Y les sirvió el ladrillo de piedra
y el alquiltrán de argamasa

> [4]Y dijeron: "¡Vamos! ¡Edifiquémonos una ciudad y un fuerte! ¡Y
> una cúspide en los (o: hasta los) cielos! ¡Y hagámonos un nombre,
> para que no nos dispersemos sobre la faz de la tierra:"
>
> [5]Y descendió Yahvé para ver la ciudad y el fuerte que edificaban los
> hombres. [6]Y dijo Yahvé: "¡Eh! ¡El pueblo es uno! ¡Todos ellos
> tienen una sola lengua! ¡Este es el comienzo de su hacer! Y de aquí
> en adelante nada de lo que planeen les será imposible. [7]¡Vamos,
> descendamos y confundamos allí su lengua, para que ninguno en-
> tienda el habla de su compañero!" [8]Y Yahvé los esparció desde allí
> sobre la faz de la tierra. Y dejaron de edificar la ciudad.
>
> [9]Por eso su nombre de Babel pues allí Yahvé confundió la lengua de
> toda la tierra y de allí Yahvé los esparció sobre la faz de la tierra.

La disposición de este relato o narración es simple y transparente; permite deducciones decisivas para su comprensión. Se distinguen, de inmediato, dos partes: vv. (1) 2-4 y vv. 5-8 (9). En la primera actúan personas, en la segunda actúa Dios. En la primera las personas construyen, en la segunda Dios deshace. Una comienza en la tierra; otra, en los cielos. Una evidencia la "culpa". Otra presenta el "castigo". Entre las dos partes hay una evidente correspondencia.

Igualmente fácil es observar que todo el relato tiene una relación: el v.1. corresponde al v.9, esto es, en el inicio hay una sola lengua, en el final hay pluralidad, la confusión de lenguas. La cuestión inicial es también la cuestión final. ¿Cuál es la importancia que debemos atribuir a esta relación? ¿Nuestro relato debe o no debe ser entendido a partir de esta relación?

La parte final (v.9) conecta la confusión de lenguas a la dispersión de los pueblos a Babel. Pero, ya antes de la conexión con Babel, nuestro relato está esencialmente concluido: cuando Babel es mencionada, las construcciones ya estaban paralizadas y las personas dispersas. Por lo tanto, no debemos darle mucha importancia al nombre Babel.

La parte inicial del relato (v.1) corresponde a la parte final, a la conclusión del título. Mientras que el v.9 progresa, aplicando al relato un lugar, el v.1 regresa a una situación que trasciende la que en el presente podemos verificar. En efecto, el v.1 no habla de una experiencia, pero formula una hipótesis. Por esto no debemos darle mucha importancia a esta parte inicial del relato.

Observando, pues, la composición de nuestro relato, deduzco dos partes muy paralelas (vv.2-4 y vv. 5-8) debidamente relacionadas (v.1 y v.9) y afirmo que el título y la conclusión, aquella hipótesis y aquella aplicación, no sirven de llave para abrir el texto. Para comprenderlo no basta ver sólo el marco de relaciones, se hace necesario atender lo que es central. Pero antes de hacerlo, debemos estar conscientes de que en nuestro relato confluyen diversas temáticas y tradiciones, sin olvidar que, en otros pueblos, existen relatos semejantes al nuestro.

Un tema especialmente destacado es el de la confusión de las lenguas, el cual no sólo se encuentra en los vv.1 y 9, sino que está marcadamente presente en el propio desarrollo del relato (cf. vv. 6-7). Esta temática tan sobresaliente es frecuente también en otros pueblos. Muchos textos del Antiguo Oriente lo comprueban, cuando cuentan que en los tiempos áureos que existían en el inicio (y que han de venir) había (y habrá) una sola lengua.

Otro aspecto que resalta en Gn. 11.1-9 es el de la dispersión de los pueblos. De él se habla especialmente en los vv.4,8,9. También este aspecto forma parte de las tradiciones de otros pueblos. En general, esto también ocurre en Gn. 6-9; la dispersión de los pueblos está ligada a las narraciones del diluvio.

Además de constatar estas dos temáticas, es necesario verificar también que nuestro relato, en determinada fase de su desarrollo innegablemente fue influenciado por motivos babilónicos:

(1) La multiplicidad de lenguas y la dispersión de los pueblos fue deducida de Babel. Esta ciudad babilónica es responsable de la confusión.

(2) Conforme el v.2, los grupos migrantes, venidos del oriente, pararán en la "tierra de Sinar". Sinar comprende la parte sur de la planicie de los ríos Eufrates y Tigris. Es pues, la designación para el territorio de Babilonia.

(3) En textos babilónicos se lee con frecuencia que las torres/zicurates de aquella región llegan al cielo. Por lo tanto, nuestro relato de hecho no alude a motivos, pero sí a localidades babilónicas.

Conscientes de que en Gn.11 confluyen diversas temáticas —temáticas también conocidas en otros pueblos, lo que es común en los textos de Gn.1-11— podemos volver a preguntarnos por lo fundamental. ¿Qué es lo central en nuestro.texto?

¡Las construcciones son el foco aglutinador del relato! En ellas tienen su origen la dispersión de los pueblos y la diversidad de lenguas. No se trata primordialmente de la construcción de una torre, como muchos piensan, pero sí de una ciudad. Además, la ciudad es mencionada antes que la torre (vv.4,6). En efecto, la intervención divina paraliza exclusivamente la edificación de la ciudad (v.8). ¡Por lo tanto, está en juego la ciudad, no la torre!

La torre es una parte de la ciudad. ¿Pero, qué parte? La mayoría piensa que se trata de un tipo de templo, de una *zicurate*. Estas *zicurates* eran altas torres que los babilonios acostumbraban construir junto a sus templos. ¿Pero, si nuestra torre de Gn.11 fuese una tal *zicurate*, no debería ser mencionado el templo al lado de la torre, ya que ambos eran conjugados en los *arraiais* (aglomeración festiva del pueblo - campamento de tropas) sagrados de Babilonia? Y si así fue ¿por qué, los autores hebraicos optaron por un vocablo tan claro como *migdal?*, pues este vocablo hebreo —que acostumbramos traducir por "torre"— en parte alguna del Antiguo Testamento significa una construcción sacral, pero siempre es un sector especialmente fortificado, militarizado y seguro en una ciudad (fuerte, acrópolis, burgo, ciudadela, palacio) o en el muro de la ciudad (torre del muro, garita) o una guarnición fortificada aislada (burgo). Para evidenciarlo basta consultar algunos textos vétero testamentarios: Jz 8.9,17; 9.46s; 49, 51s; Mq:4.8; Sl 48.13; 61.4; 2 Rs 9.17. En estos y en tantos otros pasajes *migdal* —"torre"— siempre es una fortificación. Como en el Antiguo Testamento, *migdal* —"torre"— nunca tiene características sacras, pero sí militares, urge que entendamos también el *migdal* del Gn. 11 como una fortaleza. Esta significación es perfectamente viable en nuestro relato: fue construida una ciudad —esto es, un centro de poder político y económico— en la cual estaba incluido un burgo, es decir, una central para la defensa y el dominio militar. ¡El *migdal* es, pues, la central militar que se eleva por sobre la ciudad! En efecto, ella

quiere llegar a los cielos. Esta fortificación es algo colosal y monstruoso. ¡Es una superfortaleza! (En Dt. 1.28: 9.1 se dice que los cananeos tenían tales fortificaciones colosales.

Constaté, pues, que en nuestro relato la ciudad —este centro económico y político— es más vital que la torre y que esta torre es una fortificación militar. ¿De dónde proviene esa crítica a la ciudad y al militarismo? ¡El pueblo de Dios lo aprendió de su propia historia! Pues, el Antiguo Testamento habla un lenguaje clarísimo: la ciudad y la organización militar con sede en las ciudades citadinas continuamente representan un problema vital para el pueblo de Dios. Ciudad y ejército son constantemente cuestionados. Las ciudades oprimen a Abraham (Gn 12.10 ss; 20. 1ss; 26.1ss), y a los israelitas, en Egipto (Ex. 1 y 5) y en Palestina (Jz 1. 16ss; 4s). La ciudad y su militarismo son arrasados por los profetas (Cf., por ejemplo, Am. 1-2 y Is. 7).

En este ambiente conflictivo contra la ciudad y sus burgos está construido nuestro relato. En él está concentrada la experiencia secular contra el poderío citadino y sus centros de mando. En consecuencia no estamos delante de alguna construcción literaria, sino de la experiencia vivida, sufrida del pueblo de Dios. ¡Nuestro relato es un documento de la lucha sufrida! Una vez percibida esta realidad inherente a Gn.11 se aguzan nuestros ojos para muchos de sus detalles que, en la medida en que son percibidos, amplían y profundizan la interpretación que se comienza a esbozar.

Es muy significativo que ciudad y burgo tengan como objetivo preservar el nombre ("y hagámonos un nombre" v.4). Esta preservación del nombre se da, originalmente, en la organización familiar, a través de los descendientes. En la organización estatal, ésta se da a través de obras, hechos, construcciones. Este es el caso en nuestro relato. O sea, por detrás de nuestro texto está la realidad de la estructura política del Estado, del reinado, el sistema de explotación estructurado y organizado en forma de Estado. "Hagámonos un nombre" casi equivale a decir "organicemos un Estado".

En la medida en que vamos percibiendo cómo la realidad del reinado israelita es el plano de fondo de Gn.11, se torna también transparente el significado de la fabricación del material de construcción. Hemos dicho que en el v.3 y en el v.4

hay un esbozo de la historia cultural de las conquistas de la humanidad. Pero no basta con ver en estos versículos la cultura y su desenvolvimiento. Es necesario preguntarse también por la sociedad ahí esbozada. Ahora, como material de construcción no se recurre a lo que era accesible a todos, (al ladrillo compuesto de barro y paja, cocido al sol y al barro como argamasa). Las colosales obras proyectadas requieren una enorme cantidad de material, de ladrillos y alquitrán; se trata de la producción en serie. La técnica para tal producción requiere especialización, en particular en la composición y mezcla del material para los ladrillos, en la quema de éstos o en la obtención de alquitrán, además de la ingeniería calificada requerida por toda la empresa. Además de esto, el uso de ladrillos quemados y del alquitrán, si bien no era totalmente desconocido en Palestina, era más frecuente en la "avanzada" técnica de construcción de los babilonios, el imperio de la época. Por lo tanto, para tal volumen de producción y especialización de mano de obra y cierta internacionalización de las técnicas, el Estado es un pre-requisito. Es realmente fácil percibir que esta organización estatal está presente tanto en la preparación (v.3) como en la intención (v 4) y ejecución (v.6) de la empresa (obra).

Detecté contra quién se dirige el relato. Su blanco es el Estado, constituido en Israel desde el siglo X, en la forma de reinado. Diagnostica este Estado como organización unificadora (un pueblo, una lengua) en torno de una nueva producción canalizada para la metrópoli citadina y su seguridad a través del aparato militar. Nuestro relato se opone en nombre de Dios a este Estado y reinado. Esa oposición divina se expresa de modo magnífico: Yahvé está lejos de la explotación y militarización citadinas; es necesario que baje para inspeccionar. En efecto, en Gn.11 Dios sólo podría estar en el cielo, lejos, pues no puede identificarse con la explotación y la militarización de la ciudad en edificación. Es evidente que un relato con tales contenidos no puede tener su foco aglutinador y su origen en el ámbito de los que usufructúan los beneficios de ese reinado. Los dominantes no narran un relato como Gn.11 a no ser que tengan la facilidad de vaciar su contenido, con espiritualizaciones y generalidades. Además de esto, un relato como éste no surge de un momento a otro. En él se concentra, evalúa, analiza y or-

ganiza una larga caminata de resistencia. En él toda una larga historia es reducida a momentos, a un breve escenario.

Específicamente, ¿de dónde proviene esta insistente oposición al organismo estatal de los dominantes? ¿Quién creó y transmitió nuestro cuento de resistencia? El momento que mejor revela y denuncia los responsables de nuestro relato está en su inicio. El v.2 es un tipo de rutero de viaje, un itinerario: salida, descrubrimiento y parada. Tales itinerarios, como se sabe, no tienen su lugar vivencial entre reinados de pueblos sedentarios sino entre clanes migrantes semi-nómadas o agrarios, entre los que en su economía de subsistencia están más sujetos a migraciones. Igualmente aún siendo expoliados por las metrópolis, tales clanes migrantes consiguen resistir a la subyugación, por causa de su economía de subsistencia (viven dispersos) y de sus lazos culturales (tienen su propia lengua). ¡Gn. 11 es una parábola de resistencia de este clan agrario o semi-agrario! Una vez hecho este descubrimiento se torna transparente y evidente el por qué el relato termina como termina: el estancamiento de la metrópoli y la caída de aquella gigantesca fortificación militar es justamente el derrocamiento de la central de expoliación y represión del clan, de aquellos que trabajan y producen. Y la dispersión de los ciudadanos y militares y la multiplicación de las lenguas es nada más que la restauración del clan, esto es, la constitución de la sociedad a partir de las organizaciones menores.

Con todo, no me parece suficiente atribuir la articulación del relato exclusivamente al clan agrario en proceso de empobrecimiento sobre la expoliación económica de la ciudad. Pues, él también, y acentuadamente, presenta escenas de la ciudad, en especial en los vv. 3-4. La densidad del lenguaje en el v.3 indica mucha vivencia y experiencia en el ramo de la construcción. El verbo "construir" aparece tres veces en el texto (v. 4,5,8). La producción del material (v.3a) y la construcción (v.3b) requieren expresivos contingentes de mano de obra, porque las construcciones proyectadas (v.4) son colosales. Esta mano de obra puede ser constituida por esclavos de guerra (Jz. 1.28ss; Js.16.10; 17.13; 2 Sm. 12.31; 1Rs. 9.20 (cf. 1 Rs 5. 13ss); Is 31.8; Lm 1.1. Ex. 1.10ss; 5.1ss). Pero en el Antiguo Testamento éste es sólo uno de sus orígenes. El otro origen de los obreros en la

construcción está en el sector rural. De allí son especialmente reclutados aquellos que por el avance del latifundio van siendo marginados. Es impresionante observar que en el Antiguo Testamento la expoliación que hace víctimas a los que tienen que construir en las ciudades es muchas veces tematizada (Gn 49. 15; 1Sm 8. 11ss; 2 Sm 12.31; 20.24; 1 Rs 4.6; 5.27ss; 15.22; Ne 3.1ss; 5.1ss Mq 3.10; Hb 2.12; Jr 22.13ss). En efecto, una de las causas importantes para la división del reinado davídico-salomónico y el surgimiento de los dos reinos (Israel y Judá) es justamente el trabajo forzado en las construcciones (1 Rs 12 cf. v.4 con v.18). Tales constataciones, por cierto, requerirían un estudio más detallado. Pero, aunque no es el objetivo realizarlo aquí, sin embargo, ya podemos suponer la existencia de una articulación organizativa consciente de este sector obrero citadino, provenga ella de esclavos de guerra y/o de migrantes rurales. En este contexto debe ser interpretado el v.3. Su lenguaje conciso es la condensación de esta experiencia histórica de lucha y sufrimiento de los que son subyugados en el sector de la construcción. Además de esto, podemos comprender por qué hay una evidente diferencia entre el v.3a y el v.3b. El v.3a proviene de la experiencia sufrida de los que tienen que fabricar ladrillos, proviene, por así decirlo, de las alfarerías; el v.3b proviene de los que construyen, proviene, por así decirlo, de los andamios. Naturalmente, esto no quiere decir que estas dos situaciones sean antagónicas. Por el contrario, ellas se sitúan sobre la misma dominación. Con todo, ocurrió en sectores diferentes de la producción.

Me parece, pues, que en Gn. 11 se reúnen varias experiencias sobre un mismo enfoque anti-citadino y anti-militar. Se articula y se organiza en él, tanto a quienes producen en el campo como a quienes trabajan en la ciudad para la élite de la ciudad y del burgo.

Pero —y así podrá alguien argumentar— tales conclusiones no pueden estar haciendo justicia a Gn. 11 porque este relato no sólo no cita expresamente a los dominantes sino que principalmente habla de un modo abarcador y generalizante de los que construyen. Hasta da a entender que la idea para la obra surgió del pueblo, del círculo de vecinos: "y dice un hombre para su vecino" (v.3 cf. v.7). En efecto, el v.5 hasta menciona los "hijos del hombre" (la humanidad) como constructores.

Por esto ¿no estarían correctos aquellos —¡y son casi todos!— los que afirman que las edificaciones de Gn. 11 son obra del hombre! ¿Ese relato no estaría diciendo —a pesar de los pesares y en última instancia— que, en el fondo, el hombre en general, el hombre indiferenciado, el hombre en sí y en rebeldía de su posición social y por causa de su insaciable egoísmo, de su gigantismo y titanismo, es responsable de lo que fue construido? Es decir, todo el empeño arriba mencionado, de probar lo contrario, ¿no resultaría un total fracaso porque el texto bíblico simplemente atribuye la culpa indistintamente a todos los hombres, a todos los adanes?

¡Perdón por la insistencia en esta pregunta! ¡Pero ocurre que es decisivo tener claridad en esta cuestión para no dejarse desviar por aparentes evidencias?

Pues bien: es un hecho y verdad: Gn. 11.1-9 se torna generalizante. Y con esto está la tendencia de los demás textos de Gn. 1-11. En ellos igualmente no se hacen todas las diferencias que la historia humana enseña a realizar. Pues Gn. 1-11 aún no es bien histórico, sino mítico o pre-histórico, o supra-histórico. Si bien Gn. 1-11 diferencia explícitamente entre mujer y hombre, padres e hijos, justos e injustos, aún no explicita el conflicto entre rico y pobre, señor y esclavo. Estos textos aún juegan con el mito, cultivan el sueño y animan a la esperanza de la vida sin el esclavo y dominado.

Y hay, pues, subyacente a las generalizaciones de los primeros once capítulos de la Biblia, una esperanza, una nostalgia democrática que abarca a todos.

Pero, a pesar de esto, no se puede hacer de Gn. 1-11 un texto inocente. ¡No son mitos ingenuos! ¡Y mucho menos son doctrinas eternas envueltas en mitos! Ellos no ignoran las estructuras de dominación vigentes: la opresión del hombre sobre la mujer (Gn 3.16), la lucha entre el ser humano y los animales (Gn 3.14s; 9.1ss), la expropiación del agricultor (Gn 3.17ss; 4.1ss). Todos los textos de Gn. 1-11 están repletos de la realidad sufrida del pueblo de Dios. Así como en Gn. 2-3;4 está tematizada la cuestión de la tierra y de la producción generada por el labrador, así en Gn. 11 es enfocada la organizacion popular y la opresión citadino-militar.

Es evidente que esta interpretación que propongo no admite que se continúe afirmando unilateralmente que Gn.

11 sea una desgracia. El también es castigo y juicio, en la medida en que la metrópoli con sus superorganismos mantenedores de la opresión, es eliminada. Y esto justamente no es desgracia. ¡Es gracia! El texto termina con esta gracia. Evalúo como extremadamente extraño que casi siempre se ve algo de catastrófico en el fin de la ciudad y el fuerte, en la multiplicidad de lenguas y en la dispersión de las personas. Tal interpretación está visiblemente en el interés de los dominantes, pues para ellos unidad de mando, de lengua, de proyectos, es vital.

Dispersión y pluralidad de lenguas justamente son las características de la organización social pre-estatal de los grupos primarios de la familia, clan, tribu, como Israel los conociera de sus patriarcas (Gn.12ss) de la época de sus jueces (Jz 1ss) y hasta en los mismos tiempos del exilio (Jr. 35) Diáspora y diversidad de lengua no son nada catastrófico sino que son una necesidad vital para la sobrevivencia humana. ¡Dispersión y lengua propia son aquí impedimento para la dominación!

Por lo tanto, el relato inicia y termina con el clan migrante. Una sociedad constituida desde las centrales citadinas que intente controlar la tierra y los cielos no es viable. Se imponen las organizaciones que provienen de la dispersión de los agricultores migrantes (v.2,7s) y obreros (v.3s) y de la periferia que, en lengua y cultura propias, se congregan en la caminata hacia la nueva sociedad.



"Entonces el Señor preguntó a Caín:
—¿Dónde está tu hermano? Caín contestó:
—No lo sé. ¿Acaso es mi obligación cuidad de él?".

(Gen. 4:9)

La pascua cotidiana, huellas de muerte y signos de esperanza

Un testimonio chileno

En nuestros estudios bíblicos en las comunidades católicas populares y en nuestras Iglesias Pentecostales, normalmente se apoya la reflexión en el canto. Por eso los invitamos a cantar juntos el cántico "Puedo confiar en el Señor".

Nuestro estudio bíblico propone una reflexión sobre la historia reciente del pueblo chileno, de aquella historia anónima que se escribe desde abajo, desde las fibras más elementales del tejido social, historia de todos los días, historia llena de huellas de muerte y donde surgen multitud de signos de esperanza y de expresiones de Resurrección.

Las huellas de muerte son muchas y todas apuntan a la destrucción de la identidad del pueblo: destrucción de las personas; destrucción de sus niveles de vida —muerte lenta y cotidiana—; la destrucción, en definitiva, del derecho a la vida.

Los signos de resurrección son profundos, ellos evocan la continuidad de la lucha popular que puede tener momentos de baja, pero que no se interrumpe, porque tiene su tradición, su memoria desde donde sacar fuerzas.

Pero muerte y resurrección se condensan en situaciones que por su profundidad llegan a ser símbolos de las huellas de la negación y de la voluntad de vida. Por esto

nuestra reflexión partirá colocando una situación que en su interioridad contiene las huellas de la destrucción de los dominadores de un pueblo y los signos de resurrección que emergen de las reservas de la experiencia popular. Es denuncia de muerte y anuncio de resurrección. Es el desaparecimiento y asesinato de un grupo de trabajadores de la Papelera de Laja, cuyos cadáveres fueron descubiertos en el cementerio de Yumbel en un entierro clandestino realizado por los militares, después de seis años de intensa búsqueda.

Queremos asumir en este drama, muchas otras muertes, la destrucción progresiva de la clase trabajadora, pero también asumimos muchas resurrecciones, el ponerse en pie de trabajadores y campesinos, la rearticulación dificultosa y perseguida de las organizaciones de pobladores y de trabajadores, la resistencia cotidiana desde el barrio, desde la fábrica, desde el Comité de Cesantes. La reestructuración de los partidos populares, el compromiso de los cristianos en la lucha, las comunidades cristianas formando parte del movimiento popular y no al lado ni fuera de él.

Por todo esto ofrecemos a vuestra reflexión estos textos de la Biblia: Génesis 4,8-9; Exequiel 37,1-14.

A continuación voy a leer una reflexión aparecida en la revista Mensaje, hecha por un sacerdote que ha acompañado durante largo tiempo a los familiares de detenidos-desaparecidos. Escribió esta reflexión después de participar en los funerales de estos cuerpos sin vida que después de una gran lucha fueron devueltos a sus familiares y sepultados en el cementerio de Laja. El sacerdote José Aldunate.

> Después de la misa, fueron saliendo las urnas a la plazoleta. Entonces la vieja campana del pueblo comenzó a redoblar. Inmensa campana, reliquia del antiguo templo destruido por el terremoto del 39. Era el corazón del pueblo que volvía a tañer, conmovido por la presencia de sus hijos sacrificados. Y con él todo el pueblo se conmovió. Fueron llegando de todos los ángulos; los papeleros recién terminado su turno; mujeres con sus niños; parecía que ni los perros quedaron en sus casas. La muchedumbre saludaba a las víctimas mientras iba colocándose para la procesión: "Compañero Luis Onofre Sáez... ¡Presente!"... "Compañero Fernando Grandón Gálvez... ¡Presente!" Y así los 19. Los saludos sonaban a compromiso con el "compañero caído". Y se pone el cortejo en marcha. Enfilan por la larga calle que constituye el pueblo y que se extiende casi tres kilómetros hasta el cementerio.

Al marchar en la columna sentía que conmigo la Iglesia caminaba con su pueblo. Este pueblo que me rodeaba, sin duda, no coincidía totalmente con la feligresía parroquial, pero era el pueblo al que la Iglesia se debía: el de los explotados, oprimidos, hambreados y sedientos de justicia (Mateo 5,1-12). Hay ambientes en que me he sentido fuera de lugar. Pero aquí, en cambio, como hombre de Iglesia, pude identificarme plenamente con este pueblo en marcha y con su empeño fundamental. Discernía, a través de sus actitudes y expresiones, la acción del Espíritu de Dios. Discernía que actualmente aquí se estaba venciendo la mentira, haciendo la justicia, suscitando la vida. Este pueblo estaba respondiendo al anhelo latente en la humanidad por un Reino de vida, de justicia y de paz en que todos fuéramos hermanos.
Aquí, bajo la azul bóveda del cielo, me parecía asistir a una nueva proclamación de los Derechos Humanos. Ya no se trataba mayormente de los derechos civiles —que, por lo demás, nunca fueron gran solución para un pueblo sufrido o hambreado desde tiempo inmemorial. Se trataba de la proclamación del derecho fundamental del hombre a la vida. Ante el asesinato impune de sus hijos y ante su propia destrucción moral, Laja reacciona. Y con certero instinto, traduce esta reivindicación en compromiso de lucha.
Dos hechos bíblicos me parecían dar su profunda significación a esta marcha: el primero, era el del pueblo hebreo en su salida de Egipto para volver a poseer la tierra que Dios le había dado. Era ésta también una marcha de liberación. Así lo sentían visiblemente todos, no sólo los hombres, sino las mujeres y los niños. Marchaban y danzaban, así, físicamente, como los hebreos delante del Arca en que Dios los acompañaba. El segundo hecho, era la entrada de Jesús en Jerusalén, en una espontánea manifestación del pueblo judío. Saludaban a Jesús liberador. Y cuando los sacerdotes del templo se escandalizaron de sus gritos, Jesús repuso: "Si éstos callaran, las piedras gritarán".

Cántico: El pueblo gime de dolor.

PARTE DEL ESTUDIO BIBLICO QUE CORRESPONDIO A MARIA ANGELES M.

La Comunidad a la cual pertenezco, está ubicada en la Comuna de Pudahuel, zona marginada del gran Santiago. A orillas del río Mapocho, cuyo borde son campamentos, canchas improvisadas de fútbol, basurales...

La Comunidad comenzó siendo un grupo de pobladores que participaron en el año 1972 en la toma del terreno que habitan, abastecimiento popular, etc. Posterior al golpe militar nos vimos, de la noche a la mañana, sumidos en el terror:

allanamientos, despidos de industrias... y a orillas del río llegaban diariamente cadáveres fusilados sin juicio, en la noche, que eran arrastrados por el agua. Las personas de ahí vimos muchas tragedias, mucho dolor. Se nos levantó una gran muralla en nuestro futuro.

El grupo conversaba sus problemas, qué podíamos hacer. En este momento, las personas veían la necesidad de un comedor por el hambre tremenda que ellos mismos tenían. Después de este inicio solidario algunos quisieron comenzar una reflexión de la Biblia.

En su mayoría eran personas cesantes, señoras que trabajaban en aseo doméstico o lavados, pololeros (trabajo ocasional) y del PEM (Plan del Empleo Mínimo) que se creó después del golpe como un tipo de subsidio de cesantía pero en el cual uno tiene que trabajar en tareas necesarias a la sociedad: auxiliar de enfermería, barrido de calles y plazas, construcción...) El suelo del PEM es a la fecha de 35 dólares y hoy día el kilo de pan cuesta 0.75 centavos de dólar, el kilo de azúcar cuesta 1.30 dólar y entre dividendos del sitio, la luz y el agua se gasta en ese sector unos 20 dólares.

Vivimos en sitios que son de 20 metros cuadrados. Hoy día en cada sitio (lote) hay un promedio de dos familias pues no ha habido construcción ni ampliación de sitios en todo ese sector y, general, en Santiago. Las casas son de madera, con techos de fonolita (cartón con alquitrán), no hay alcantarillado y sí tenemos pilón de agua en la entrada del sitio y nos colgamos de los cables para tener luz (conexión clandestina con el alumbrado público).

En una ocasión la Comunidad participó en una acción de protesta de los familiares de detenidos-desaparecidos. Después de ésta —como es la costumbre en estas comunidades— reflexionamos sobre lo que había significado este hecho. Juntos oramos con el texto bíblico que recién leímos (Génesis).

En la comunidad quedó grabada la palabra "¿Dónde está tu hermano?" Queríamos saber dónde estaba nuestro hermano detenido-desaparecido. Pensábamos que podrían ser un montón de huesos secos ya (lectura anterior), algo que quizá no tenía pero queríamos la vida de sus familiares, de

todos nosotros, buscábamos la verdad sobre su paradero y que no volviera a ocurrir eso en nuestra historia chilena.

Y esa pregunta quedó resonando en la comunidad y nos seguíamos preguntando ¿dónde está tu hermano?

Nos dimos una tarea: ver dónde estaba nuestro vecino, las personas de la población. Empezamos a descubrir que ahí donde estaba nuestro hermano era precisamente donde estábamos nosotros mismos como pobladores, como Pueblo, y era ahí donde también estaba nuestro hermano Jesús, donde encontrábamos al Señor de la Vida que hace que nuestros huesos secos se llenen de carne, de nervios, de energía liberadora.

Y partimos de lo que veíamos como un trabajo más amplio: equipo de salud que pudiera defender los derechos de la salud y que ayudara en situaciones concretas de desnutrición, de enfermedad... (hoy están organizadas por manzanas y sectores...); un trabajo de vivienda en torno al problema de las deudas de agua; un taller de costura de tejido, recreación de los niños, abastecimiento para abaratar el costo de la alimentación y evitar al comerciante de la misma población que nos vende mucho más caro, etc...

Sentimos que nos volvimos a poner de pie, a querer caminar, a romper el muro que se nos tiene puesto en nuestro futuro y el de nuestros hijos, sentimos que nuestros huesos se llenaban día a día de vida.

Hoy esta pregunta sigue siendo como nuestra creencia, como la vida que nos permite seguir buscando, seguir liberándonos, seguir descubriendo al Señor de nuestra historia.

PARTE DEL ESTUDIO QUE CORRESPONDIO A P.ERASMO

En el año 1959 se produjo en Santiago de Chile la primera "toma de terreno" por pobladores de un campamento insalubre que habitaban a orillas de un zanjón pestilente, el "Zanjón de la Aguada".

Durante muchos años se había arrastrado aquel gravísimo problema, de manera que organizadamente los

pobladores asumieron la tarea de conquistar un lugar donde levantar una modesta vivienda.

La difícil aventura fue coronada por el éxito luego de haber presentado una tenaz resistencia al desalojo. Así nació la población "La Victoria".

Nuestros hermanos evangélicos tampoco habían quedado en el antiguo campamento, donde recibían atención pastoral de alguna asistencia social.

Aunque el hecho de haber participado en la toma de terreno junto a las otras familias, les ocasionó problemas con algunos dirigentes de la Iglesia que hubieran preferido verlos resignados a la situación anterior antes que comprometidos en "un hecho ilegítimo", finalmente se impuso la justicia y siguieron siendo aceptados como miembros de la Iglesia. Con ellos surge una nueva congregación, que se forma en medio de los sinsabores de toda una comunidad que luchaba por salir de su miseria.

Durante el primer tiempo el humilde templo era algo así como un "domicilio del amor fraterno". Sin embargo, al quedar atrás las épocas de lucha, esa misma Iglesia va perdiendo la conciencia de ser pobre, y comienza a hacerse evidente su evasión de la realidad del mundo al que en esencia pertenecía.

Frente a los hechos de violencia y muerte no estamos exentos del cansancio y el desaliento; pero recordamos que Dios quiso fortalecer la Fe de Ezequiel respecto de la restauración de Israel, usando aquella referida visión de un valle cubierto de huesos secos. El valle entero parecía carecer de vida o esperanza. Los huesos representaban a toda la nación de Israel, a la cual Dios promete devolverle la vida, sacarla de la esclavitud.

Tal es también la esperanza de nuestro pueblo y de ello hay valiosos signos.

El hombre de todos los tiempos ha tenido siempre la insensata pretensión de encerrar a Dios en los límites estrechos de un templo hecho a su propia medida. Pero Dios no puede ser confinado al templo. Su interés está puesto en los pueblos que sufren.

Hoy también llega hasta nosotros la voz que escuchó Moisés: "he visto la aflicción de un pueblo".

La Biblia nos muestra la postura difícil y al mismo tiempo fecunda del precursor, que viviendo en su tiempo, ve claramente que los pilares que sostienen la estructura histórica están a punto de ser derribados. El no está exento del cansancio y el desaliento. De sus labios secos surge la amarga interrogante. ¿Para que seguir?

La amarga experiencia vivida en Chile a partir de 1973, ha removido muchas conciencias acerca del comportamiento cristiano. La población "La Victoria", tan terriblemente afectada de nuevo por el hambre, logró que la Iglesia destinara un lugar de su templo para instalar un comedor popular, lo mismo ocurrió con la Iglesia Católica del sector.

En la misma población de nuestra referencia anterior, hace solamente algunos meses se condujo la construcción de un Centro Comunitario, gracias a la acción organizada de la comunidad. En su inauguración se efectuó un culto ecuménico y tanto el Pastor como el cura declararon su deseo de que ese lugar no se transformara jamás en un monumento de sectarismo y encierro religioso.

Un signo muy valioso de resurrección son las Comunidades Cristianas de Base, donde se lee la Biblia desde nuestra propia historia y se intenta vivir la Fe en solidaridad con los más pobres, creyendo y siguiendo a Jesucristo el Señor y liberador del hombre.

Finalizo con la lectura de algunos párrafos de un relato escrito por la Comunidad Cristiana, "Cristo Liberador" - Villa Francia: "El Dolor, un reto a toda la Comunidad".

> El año 74 marcaría a la Comunidad Cristiana en forma dolorosa y desafiante. Tres compañeros son detenidos y hoy forman parte de la larga lista de desaparecidos. Ellos son Lalo Lara, Enrique Toro y José Caupolicán. También detienen en esos días al padre Mariano que reaparece pronto ante la presión del Cardenal.
> De esta manera, la Comunidad sufría en carne propia la represión, la persecución; algunos se asustaron y se corrieron, los más sintieron la llegada de un desafío y venciendo el miedo, la inseguridad, decidieron sumarse al pequeño grupo de "responsables" y "comprometidos" de la Comunidad.
> El llegar al culto cada domingo era un hecho desafiante, porque la represión continuaba en la población, sin saber si se regresaría a ca-

sa o nos sumábamos a los ya desaparecidos. En los hogares de cada uno de nosotros comienza una nueva preocupación, acompañar a las esposas y niños de estos vecinos que han quedado solos.

Enrique era dirigente de Ferrocarriles. En una celebración masiva de la Resurrección nos contó cómo él reconocía la fuerza que le daba el Espíritu de Cristo para seguir adelante con su compromiso, a pesar de ser doce los compañeros muertos hasta entonces en la Empresa por su compromiso político. En la Comunidad Cristiana era asesor juvenil.

Lalo era artista y cantor. Tenía muy claro sus ideales de hombre nuevo para una sociedad nueva. En la Comunidad Cristiana era responsable del equipo de Catequesis de Primera Comunión y miembro del Equipo Pastoral.

José comenzaba a participar en el Equipo de Bautismo, había podido bautizar a sus tres hijos. Se le conocía en la población por su activa participación en el Abastecimiento Popular durante los años 72 y 73, y hasta junio, lo vimos activo en los trabajos solidarios de la "operación techo", de ese crudo invierno de 1974.

Entre las actividades más permanentes, nacen las llamadas actividades solidarias, que comenzaron ese año con la inauguración del Comedor Infantil. El Comedor es nuestra respuesta inmediata a las necesidades alimenticias de los niños hijos de los detenidos desaparecidos, de otras cinco o seis familias con su jefe de hogar detenido y con niños de familias desintegradas por uno u otro motivo. Su funcionamiento era resultado de un esfuerzo muy grande. Al principio carecía de local y "el fondo" se paseaba de casa en casa todos los días por la población. Teníamos una campaña de la papa y la cebolla. Práctica muy extendida y aceptada en la población. Luego, pudimos contar con un apoyo de organismos solidarios de la Iglesia Católica que facilitaron nuestra apremiante y necesitada labor.

III

LAS IGLESIAS
Y EL DESARROLLO
EN AMERICA LATINA



"¡Ay de tí, que a base de maldad e injusticias construyes tu palacio y tus altos edificios, que haces trabajar a los demás sín pagarles sus salarios!".
(Jer. 22:13)

Justicia y desarrollo

LYSANEAS MACIEL

En nuestra experiencia brasileña, y creo que latinoamericana, ya contamos con casi tres decenios de debates en torno a la misión de la Iglesia.

Las transformaciones sociales y las sucesivas crisis experimentadas por la sociedad, plantearon la necesidad de formular de nuevo los postulados de nuestras creencias, los cuales estaban impregnados de una visión ingenua e incluso complaciente con los "principados y los poderes de este mundo".

Las discusiones que nos condujeron a un cuestionamiento de nuestra manera de pensar y de nuestra actividad tradicional fueron prolongadas y fecundas, y también llenas de conflictos y tensiones.

En este sentido, la tradición protestante tuvo, básicamente, dos enfoques:

> Un enfoque piadoso, que procuraba una santificación individual. Este enfoque, en general casuístico y moral, aislaba a los protestantes de una perspectiva más amplia y más justa. Era la época de la catalogación de los pecados.
>
> Un enfoque erudito, con diferentes matices, que en muchos sentidos impidió una participación más amplia en la lucha por los anhelos de justicia y paz de grandes sectores de la población.

Estos enfoques eran mucho más representativos de intereses limitados, que transformaciones efectivas en la vida de los hombres.

Después de una euforia proselitista, se sentía que no alcanzaba con "protestantizar" a América Latina, que había que transformar la sociedad para que se establecieran la justicia y la equidad entre todos los hombres.

Sintiendo estas necesidades y también imbuidos del ardor indispensable para el cumplimiento de esta misión, tratamos de combatir nuestras dificultades en una forma que yo diría que está vinculada al tipo de protestantismo que heredamos; pasamos muchos años tratando de coordinar nuestras convicciones teológicas. Los sectores más avanzados de nuestras iglesias modificaron sus sermones, su prédica.

Pese a que este avance era imprescindible, hoy debemos observar que no fue suficiente. Conseguimos romper con algunas tradiciones y condenar los errores del enfoque tradicional, pero no conseguimos descubrir la mejor manera de hacerlo.

A algunos de nosotros, más afectos y ansiosos de rehabilitarse de un pasado de omisiones, inmovilismo e incluso triunfalismo, nos costaba percatarnos de que la lucha no se daba exclusivamente a nivel del enfoque teológico que tratábamos de modificar. Incluso hablando de la necesidad de transformaciones estructurales, en cierto sentido nuestras actividades se limitaban, con pocas excepciones, a modificar las formulaciones tradicionales mediante la presentación de otras que juzgábamos más correctas.

Todavía no habíamos comprendido que un enfoque, por más brillante que fuera, no ayuda al otro.

No es tampoco la lógica o la coherencia interna de la presentación formal de una declaración lo que va a transformar al hombre, sino el resultado de una práctica definida y coherente —eso sí— en la búsqueda de justicia entre los hombres.

No se trataba —empezamos a percatarnos— de llevar al mundo nuestra interpretación particular de la realidad, sino de permitir que esa realidad —trágica e inaccesible— pe-

netrase en el interior de nuestras iglesias para que pudiésemos concertar nuestras actividades y, consecuentemente, nuestros enfoques e incluso nuestras distorsiones.

Lo que confiere más legitimidad a la Teología de la Liberación no es la claridad de sus elaboraciones o de sus fundamentos, sino el hecho de que una nueva formulación refleje la realidad descubierta a través de una participación efectiva en la sociedad como un todo, asimilada especialmente a la perspectiva del oprimido. Este encuentro de la formulación teórica y de la realidad es indispensable para suprimir la dicotomía Mundo-Iglesia.

Hay un aspecto en el que creemos que están seriamente preocupados sectores cristianos sinceros, ansiosos por asimilar nuestras realidades y es en: la pérdida de nuestra identidad y de nuestra contribución espiritual específica.

Entendemos que es posible realizar esta tarea sin perder la identidad, que nos es tan cara. Por el contrario, cuando insistimos tanto en preservar nuestros valores y posiciones, desligados de los problemas fundamentales de nuestro tiempo, corremos el riesgo de no significar nada en un mundo perturbado.

La identidad, bajo su forma de no compromiso, es lo contrario de la acción. El aislamiento y el distanciamiento temeroso y purista llevan a una descaracterización neurótica, cómoda y cobarde.

Si volvemos nuestros ojos a la acción del Señor de la Historia, vemos que su mensaje entraña una intrepidez y un compromiso. El no se aisla para conservar valores en nombre de una tradición. Incluso podría decirse que no tenía mayor aprecio por ellos.

En cumplimiento de su ley debe estar implicado en la vida de los hombres, sobre todo de los oprimidos y marginados, y de la sociedad en general.

Convivió ampliamente con todos, y en todo momento combatió la injusticia. Denunció a los poderosos y condenó la connivencia de la Iglesia institucionalizada. Su identidad, ampliamente divulgada y admirada, se debe exactamente a que luchó, condenó abusos, fue perseguido, preso y condenado.

Los objetivos propuestos para su ministerio no lo aislaron nunca de sus semejantes.

Por lo tanto, nos parece que la preservación de nuestra identidad y de la especificidad de nuestra opción, se da justamente en función de la claridad del compromiso y no de un aislamiento prudente. La situación de pobreza, de injusticia, de explotación, aumenta a niveles cada vez más altos, a medida que retrocedemos a causa de nuestros pruritos conservadores.

Estamos en una reunión ecuménica y procuramos hacer un aprendizaje desde otras perspectivas. Pero conviene recordar que la concreción de una actitud más relevante y directa requiere una crítica más aguda de nuestras tentativas ecuménicas.

Las dificultades de aproximación entre diferentes denominaciones religiosas estaban relacionadas con la tentativa de acertar en los enfoques. Estos resultan ineficaces y para muchos intransferibles, como lo han demostrado algunas reacciones a la agenda del día anotada, enviada a todos los participantes.

Las realizaciones ecuménicas más importantes de nuestro tiempo se consiguieron a través de grupos que emprendieron una lucha concreta a favor de los oprimidos. Una vez más se confirma que una lucha mayor y más significativa disminuye las diferencias superficiales entre credos y concepciones.

Por otro lado, cabe observar que los grupos que trataron de resolver el problema sólo mediante conversaciones y consultas, lo más que consiguieron fue realizar "casamientos ecuménicos". Y eso se consideraba un progreso en la superación de las dificultades.

Nos parece que los tiempos han cambiado.

Hoy comprendemos que no puede uno huir cuando observa en forma crítica la lucha por las libertades y el combate contra la opresión.

Cuando discutíamos si debíamos participar o no en las luchas políticas, nos dimos cuenta que éramos ineptos y alienados y —lo que es más grave— que éramos colaboradores de la opresión por indiferencia y omisión.

¿Cuál es la metodología para definir los caminos de la participación de las iglesias en el desarrrollo, es decir, la participación en pro de la justicia e incluso en forma de ruptura con las estructuras vigentes?

Quién sabe si en vez de quedarnos quietos haciéndonos la pregunta de cuál es la manera cristiana de ejecutar una política, no sería mucho más positivo verificar cómo actúa Dios a través de signos bien visibles, pese a las vacilaciones de las estructuras eclesiásticas.

Nos parece, además, que más importante que extremar el análisis teológico es asumir compromisos concretos en relación con los oprimidos.

Y hay que tener en cuenta que el Cristianismo, en su esencia, es sólo para la vida del futuro o el futuro de la vida.

El pueblo que sufre, maltratado y marginado, en cuyo nombre pretenden hablar los cristianos, el pueblo al que hasta ahora sólo se le han presentado las llagas de Cristo, ansía, por el mismo cuerpo de Cristo, limpio y resucitado, ir en busca de una nueva sociedad, hoy, y no mañana, que sería una forma de escapismo.

Informes de los grupos de trabajo y de discusión

Antes de abordar los informes de los grupos de trabajo es bueno subrayar dos cuestiones importantes: En primer lugar, que esta consulta tuvo una fase previa de preparación, lo cual nos permitió llegar a Itaicí con bases y criterios para participar con conocimiento de causa en todos los temas debatidos. Es decir, no llegamos a Itaicí partiendo de cero, sino que habíamos tenido la oportunidad de participar en mini-consultas locales para conocer, estudiar y mejorar la "Agenda Anotada", que consistía en materiales introductorios sobre los contenidos y objetivos de la Consulta.

Un segundo elemento, es hacerles notar que en este material el lector encuentra dos informes de grupos; esto responde a que hubo dos rondas de discusiones: una primera ronda que se basaba en los temas de la "Agenda Anotada" ya trabajados en las mini-consultas. La segunda ronda, que también consistía en discusión de grupos y plenaria, pero a partir de las temáticas que se vertieron de la primera ronda Esta doble ronda tenía como principio hacernos reflexionar profundamente sobre las orientaciones y criterios que las iglesias en América Latina pueden seguir al participar en proyectos y programas de la región en la década de los años 80.

PRIMER INFORME DE LOS GRUPOS DE TRABAJO

Los participantes de la Consulta fueron divididos, inicialmente, en ocho grupos de trabajo para estudiar la temática general, conforme se establece en los tres capítulos iniciales del documento preparatorio. Tras cuatro sesiones de debates sumamente fecundos, en los que se presentaron diversas perspectivas y se profundizaron los temas en medio de tensiones creadoras, el plenario aprobó una síntesis de los ocho informes. Desde luego en el resumen aprobado pueden faltar muchos detalles de los debates así como riquezas de los relatos de las experiencias concretas de los participantes. No obstante se consideró que el resumen contenía los puntos más importantes de los debates y de las conclusiones de los grupos. Los temas se ordenaron en cuatro sectores principales:

—Conocimiento e interpretación de la realidad.
—El concepto del desarrollo.
—El compromiso de la Iglesia y de los cristianos con los sectores populares.
—El ecumenismo.

Los resultados de los debates no se concretaron en un documento definitivo y normativo. Expresan, sin embargo, una práctica y un deseo de las iglesias y de los cristianos comprometidos en la lucha de los sectores populares. Asimismo reconocen que pueden existir en esas mismas iglesias ciertos matices de perspectivas y de prácticas, unificados por el compromiso con el Evangelio y con el Reino, que se está creando a través de la lucha por la justicia.

CONOCIMIENTO E INTERPRETACION DE LA REALIDAD

1. Las actividades de las iglesias se cumplen siempre dentro de una situación concreta, históricamente definida. En los últimos años se ha modificado la realidad social de América Latina, haciéndose más compleja, más desafiante y dramática para todos los que están comprometidos en la lucha por la transformación de sus estructuras en otras más justas y más humanas. Para alcanzar ese objetivo es menester una correcta interpretación de la realidad, utilizándose para ello el instrumental metodológico y científico que proporcionan las cien-

cias sociales. Actualmente las iglesias están llamadas a conocer más profundamente la realidad social en que viven y a adquirir conciencia de los mecanismos de dominación, muchas veces encubiertos o revestidos de falsas apariencias, que mantienen en estado de opresión a la mayoría de la población de América Latina.

2. Casi todas las interpretaciones disponibles del proceso histórico de nuestro continente y de la coyuntura actual se basa en el enfoque de los grupos dominantes. La actividad de las iglesias y de los grupos eclesiásticos muchas veces se guía por ese enfoque, considerado equivocadamente como verdadero. Hoy se está tomando conciencia de que es urgente y necesario invertir el enfoque. En vez de partir de la óptica de los grupos dominantes hay que abandonarla y enfocar la realidad a partir de la posición y de los intereses de los pobres. Eso puede significar un cambio profundo en las prioridades y en la estrategia de la acción pastoral. Muchos de los proyectos que en apariencia son significativos y humanitarios tendrán que ser estudiados y evaluados de nuevo. Esa nueva lectura de la realidad podrá aportar modificaciones a toda la vida de la Iglesia.

3. La historia oficial de los países latinoamericanos no le da importancia a los heroicos movimientos de resistencia y de organización de los sectores oprimidos de la población, o los interpreta falsamente. Siendo así, poco se conoce o se divulga sobre los movimientos de indígenas, de negros, de campesinos y de obreros. En general, esos eventos son desvirtuados y menospreciados. Eso no ocurre sólo con referencia al pasado. En la coyuntura actual, indudablemente, los hechos más importantes son la creciente conciencia política de los grupos populares y su fuerza de organización, que amenaza desestabilizar los sistemas que dominan el poder. Como reacción a esa fuerza social y política de los pobres, las estructuras de dominación se hacen cada vez más duras y represivas, a través de la formación de Estados autoritarios y militaristas, que muchas veces utilizan fórmulas ideológicas sofisticadas para legitimizar sus intereses y como instrumento para desfigurar y reprimir a los movimientos populares. En muchas ocasiones las iglesias no se dan cuenta de la falsedad de las interpretaciones oficiales, y en una forma ingenua refuerzan la posición de los grupos opresores.

4. La propia historia de la Iglesia en América Latina se está escribiendo de nuevo. Lamentablemente, se comprueba que nuestros antepasados cometieron errores y participaron en alianzas comprometedoras. Con frecuencia, la Iglesia apoyó y legitimó la actividad de los grupos dominadores y opresores, sin percatarse claramente de que estaba del lado de la injusticia y del pecado. Pero también corresponde destacar que no puede hacerse una generalización simplista en esos juicios. En los grupos evangélicos, como en los católicos, hubo elementos que supieron poner de relieve los componentes de liberación y de esperanza que constituyen el mensaje evangélico. En los días que corren, afortunadamente, cada vez son más visibles y concretas las señales de esperanza y de justicia que brotan de las diversas iglesias y grupos eclesiásticos en los diferentes países latinoamericanos.

5. Puesto que las iglesias forman parte orgánica de la estructura social de nuestros países, y por lo tanto de su estructura de poder, es imprescindible, para su actividad, que se conozcan las formas de articulación de los mecanismos de dominación de nuestras sociedades. Eso llevará, indudablemente, a análisis de orden político, que casi siempre provocan resistencia en las instituciones eclesiásticas. La coyuntura actual demuestra, en forma cada vez más evidente, la imposibilidad de disociar la fe de la política. Evidentemente, eso no significa la necesidad de una opción política partidaria, pero sí de una comprensión más amplia de la organización social. Muchas veces los proyectos de las iglesias y de su propia acción no han tenido en cuenta las perspectivas políticas que contenían. Los mecanismos de dominación casi siempre están ocultos tras falsos ropajes, y sólo con un profundo análisis político pueden ser descubiertos y denunciados.

6. Todo análisis de la realidad latinoamericana debe tener en cuenta la correlación actual de las fuerzas sociales y la densidad de sus movimientos políticos, que muchas veces se expresan por los llamados partidos políticos. Además, existen formas de organización y de resistencia populares que no se encuadran en los esquemas clásicos de análisis. Las iglesias a veces se han constituido en fuentes de inspiración y en el terreno en que pueden movilizarse y articularse algunos movimientos populares. Una interpretación correcta de esa correlación de fuerzas y de sus posibles contradicciones indica el ritmo y el

avance de la lucha de los pobres y de los oprimidos. Las iglesias deben estar atentas a esos análisis para que su apoyo a la construcción de una nueva sociedad constituya una contribución real a la lucha por la justicia.

7. Aparte de la importancia del análisis socio-político y económico para la actuación de las iglesias en todos los niveles, pero principalmente en las dos actividades relacionadas con los programas de acción social y desarrollo, se debe destacar la necesidad de conocer en profundidad los movimientos populares que cada vez se fortalecen más en América Latina. Una correcta interpretación de las nuevas fuerzas de resistencia y de organización de los oprimidos y de compromiso en las luchas populares.

8. A pesar de algunos elementos comunes en la coyuntura actual de los países del continente, los análisis no pueden circunscribirse a esos aspectos más generales. Es preciso tener en cuenta los aspectos históricos propios de cada país, el grado de organización de sus fuerzas trabajadoras, su composición étnica, sus movimientos políticos, la influencia y las opciones de sus iglesias, su sistema represivo, etc. La lucha por la justicia exige tácticas y acciones diferentes conforme a situaciones muy concretas, históricas y coyunturalmente definidas.

9. Las iglesias deben tener muy claro que casi todos los llamados proyectos de desarrollo que los gobiernos aplican en los países latinoamericanos, no son más que una propuesta de crecimiento económico extremadamente concentrado e injusto, que sólo es posible gracias a la explotación del trabajo, con el sacrificio de miles de obreros y campesinos. Ese crecimiento, aparte de ser concentrador y excluyente, margina amplios sectores de la población y aumenta los vínculos de dependencia con los centros hegemónicos de poder.

10. Debe comprenderse que para mantener ese estado de injusticia, y como consecuencia de la reacción y organización cada vez mayor de los sectores populares, los Estados han ido buscando formas de justificación de sus proyectos políticos y económicos. Una de las facetas más destacadas es la llamada doctrina de la seguridad nacional, que se presenta en fases diferentes en los distintos países, y en la práctica común que acompaña determinadas etapas del sistema capitalista. La

mayoría de los llamados programas de desarrollo de América Latina están referidos o subordinados a los intereses superiores del proyecto imperialista de las grandes potencias capitalistas. El papel y la importancia de la política de las empresas transnacionales debe ser tenido en cuenta muy seriamente por las iglesias y grupos eclesiásticos.

11. En las situaciones de extrema tensión en algunos países de América Latina, que exigen soluciones urgentes y actitudes inmediatas, las iglesias y movimientos eclesiásticos están llamados, a la luz del conocimiento de esas coyunturas, a responder a ese desafío con osadía y rapidez, eliminando las trabas burocráticas que muchas veces impiden la eficacia del apoyo y de los gestos de solidaridad.

EL CONCEPTO DE DESARROLLO

1. No se pueden entender los verdaderos objetivos de los llamados modelos de desarrollo presentes en la mayoría de los países latinoamericanos sin referirlos a sus conexiones en escala internacional y a las diversas facetas del sistema capitalista.

2. Es muy común el uso ideológico del concepto de desarrollo. Casi siempre oculta, con ciertas apariencias engañosas de progreso y modernidad, estructuras de dominación que procuran la consolidación de situaciones de injusticia y de explotación. La perspectiva de desarrollo procede de los grupos dominantes, y habitualmente se la considera con la óptica de tales grupos, y no con el enfoque de los derechos del principal sujeto del desarrollo, que es la clase trabajadora.

3. Ha sido un peligro grave que las iglesias, sensibilizadas por la problemática y la dramaticidad de las cuestiones creadas por el subdesarrollo, apoyaran y legitimaran equivocadamente programas de desarrollo propuestos por los grupos dominantes, que no tenían en cuenta principalmente los intereses populares. Los cristianos, tanto de los países ricos como de los países pobres, cuando se trata de programas de desarrollo, deben plantearse siempre la pregunta: ¿hasta dónde son esos programas coherentes con la más profunda y amplia comprensión de evangelización y del Reino de Dios? Hay que reconocer que existe una tensión histórica entre los proyec-

tos de evangelización y los llamados programas de desarrollo. La historia de la Iglesia en América Latina muestra que algunas veces ella se alió a grupos dominantes en nombre de la llamada civilización cristiana, de lo que resultó la implantación y/o la consolidación de estructuras de injusticia.

4. Hoy se propone una nueva comprensión del desarrollo para América Latina. Debe ser entendido como un proceso de liberación del pueblo, proceso que necesariamente implica una ruptura con las actuales estructuras de opresión y dominación. Para caracterizar esa nueva comprensión del desarrollo se deben tener como referencia, por lo menos, los siguientes marcos: el pueblo es el verdadero sujeto del proceso, en todos los niveles de decisión debe estar la participación popular, una expresión de lucha por la justicia que supere las actuales estructuras sociales, y un progreso global y permanente.

5. Se reconoce que no serán las iglesias las que vayan a resolver los problemas del desarrollo. La búsqueda del camino y la conducción del proceso corresponderá a los verdaderos sujetos del proyecto histórico de América Latina, es decir, a los sectores populares. Existe, entretanto, una relación estrecha entre el desarrollo, entendido como una lucha por la justicia, dirigida por los pobres y los oprimidos, y la promesa y la instalación del Reino de Dios, dentro de la perspectiva teológica que ofrecen el Evangelio y la práctica pastoral.

EL COMPROMISO DE LA IGLESIA Y DE LOS CRISTIANOS CON LOS SECTORES POPULARES

1. Toda tentativa de interpretación de las instituciones eclesiásticas considerándolas como si fuesen un bloque monolítico dará resultados precarios. En el momento actual de América Latina, en que se requiere insistentemente a esas instituciones que adopten una opción pública de solidaridad con los pobres y de apoyo a sus luchas, quedan al descubierto los conflictos y las discriminaciones en el interior de las iglesias.

La Iglesia no debe pretender dirigir los movimientos populares ni tener una posición hegemónica en sus frentes de lucha. Tampoco puede erigirse en un simple y competente organismo técnico de desarrollo. Debe aprender a marchar jun-

to con el pueblo, escuchando su voz e identificándose con sus luchas. Con humildad, como sierva de Cristo, debe cumplir su ministerio de servicio.

2. En esa marcha con el pueblo ejercerá su acción profética, asumiendo todos los riesgos que ese ministerio puede acarrear. En una intensa práctica de solidaridad con los pobres, su voz de denuncia contra las injusticias será más fuerte, asociada al mensaje de esperanza que ofrece el Evangelio.

La Iglesia no debe preocuparse de encubrir los conflictos existentes en la sociedad, que también penetran en su estructura, así como no puede tratar de desconocerlos. Los conflictos de la sociedad no serán resueltos solamente por la Iglesia, pues forman parte de una lucha política y económica que desborda los límites de la propia institución eclesiástica.

3. En el ministerio o acción pastoral popular se observan tensiones dialécticas que causan profunda reflexión de orden bíblico, teológico y político por parte de las iglesias. Esas tensiones no son necesariamente negativas. Por el contrario, pueden ser consideradas como motivos de inspiración y de renovación siempre permanentes en la marcha de los cristianos. Los problemas que se le presentan no se convierten en elementos opositores sino complementarios y cuestionadores, dentro de una perspectiva totalizadora.

Esas tensiones se manifiestan más agudamente a nivel de agentes pastorales, pastores, padres o laicos, así como en las capas populares de la Iglesia. La visión global del pueblo supera ciertas dicotomías que están presentes en otros sectores sociales.

En América Latina, en los últimos años, con el compromiso cada vez mayor de la Iglesia en las luchas populares, algunas dicotomías son más evidentes. Podemos señalar las siguientes:

a. Movimientos populares y Acción Pastoral Popular.

b. Movimientos populares y Estructuras Eclesiásticas.

c. Grupos eclesiásticos, movimientos ecuménicos e iglesias institucionales.

d. Reino de Dios e Iglesia Institución.

e. Compromisos en términos de principios y compromisos en términos concretos (a través de mediaciones socio-políticas, como partidos, sindicatos, etc.).

f. Identidad cristiana e Identidad política.

g. Prioridad en el fortalecimiento de la Iglesia o fortalecimiento de los movimientos populares.

h. Autonomía de la Iglesia (lo que significa mantener su capacidad crítica?) y autonomía de los movimientos populares (lo que significa su independencia de la Iglesia?).

i. Compromiso histórico preferencial de la Iglesia con los sectores medios de la sociedad o el desafío de la época actual, que es el compromiso con los pobres.

4. Un hecho muy significativo en los últimos años ha sido la renovada importancia que está alcanzando la acción evangelizadora. Tanto en las iglesias evangélicas como en las iglesias católicas la temática de evangelización ha sido profundizada y redefinida. Se ha superado una cierta confusión que la limitaba a los simples esfuerzos destinados a obtener prosélitos para una determinada confesión religiosa, principalmente a través de la palabra, pasándose a acciones más consecuentes que expresaran el anuncio y el testimonio del Reino de Dios. También pasa a ser percibida como una acción transformadora de las condiciones que niegan el Reino y tratan de impedir su crecimiento. En la construcción de ese Reino, los pobres y los oprimidos son los privilegiados, los que reciben mayor atención de Dios. Así, la evangelización se hace principalmente a través de los pobres, pero alcanza y sensibiliza a toda la Iglesia.

El énfasis en las enseñanzas y en la fuerza de inspiración de la Biblia son motivos de alegría y de esperanza en el momento actual de la Iglesia en América Latina. Los pobres y los oprimidos redescubrirán el Evangelio y lo utilizarán en todos los momentos de su existencia, haciendo en forma natural la relación entre fe y vida.

5. Los movimientos populares que luchan por la justicia pasan a ser entendidos como el motor principal de la liberación, correspondiendo a la Iglesia una acción de apoyo y colaboración. Es importante que la Iglesia esté atenta para no

constituirse, con sus acciones e iniciativas, en un factor de división de los sectores populares. Existe el peligro, siempre latente, debido a la fuerza y a los recursos de la Iglesia, de que cree o fomente organismos paralelos a las fuerzas populares, aunque no surjan con una nomenclatura propia de las Iglesias.

6. Cada vez es más evidente la necesidad de subrayar la importancia de fortalecer los movimientos de lucha contra la discriminación de los negros, los indios, las mujeres y otros grupos oprimidos en las sociedades latinoamericanas. El número creciente en los últimos años de esos movimientos y el volumen que adquieren son pruebas evidentes de que los sectores oprimidos pasan a asumir, cada vez más, su papel de protagonistas principales en el proyecto histórico que se está construyendo. La Iglesia debe regocijarse con esa señal de esperanza del Reino que se instala y debe prestarle solidaridad.

7. Se destaca la situación extremadamente grave y urgente por la que atraviesa actualmente América Latina. Resalta el grito de esperanza que surge de la experiencia de Nicaragua y las manifestaciones de extrema violencia en algunos países, especialmente en América Central. Esas situaciones están exigiendo actitudes valientes y urgentes por parte de las iglesias y de los cristianos, actitudes de apoyo, denuncia y solidaridad.

8. Los movimientos populares también son cuestionadores de la propia Iglesia y están impulsando una reconversión permanente. Las iglesias que se están comprometiendo verdaderamente con las causas de los pobres sienten evidentes síntomas de renovación en todos los niveles de su vida eclesiástica. Eso se está manifestando en forma concreta en muchos países de América Latina.

ECUMENISMO

1. Se reconoce la importancia y la contribución positiva que el movimiento ecuménico ha aportado a las iglesias de América Latina. Ha sido fuente de inspiración para muchas iglesias y cristianos, colaborando en la ampliación de su visión de la fe y en la profundización de su compromiso en la lucha por la justicia. Asimismo ha ayudado a quebrar ciertas barreras existentes entre grupos confesionales. Es lamentable que todavía no haya alcanzado una mayor proporción en muchos países.

2. En el momento actual el ecumenismo debe ampliar sus perspectivas superando los esfuerzos de unidad entre los cristianos, que fue su característica principal en sus primeros años, para ser también una fuerza de unidad entre todos los hombres. El centro de esa unidad debería colocarse en una opción común por los pobres en su lucha por la justicia.

3. El movimiento ecuménico aumentará su fuerza en el momento en que asuma los problemas y las luchas del propio pueblo. No puede constituirse solamente en vehículo de las relaciones fraternas y de comunión, aunque sean cosas importantes, entre las jerarquías eclesiásticas. Debe transformarse en el lugar de encuentro de los que luchan por la justicia, y las iglesias pueden constituir el espacio privilegiado para ese encuentro. La problemática del pueblo es ecuménica por sí misma: el hambre, la miseria, la opresión, alcanzan a todos, independientemente de sus confesiones. La lucha para superar esas situaciones tiene una fuerza ecuménica y de unidad ineludible.

4. Ese ecumenismo comprometido con la unidad real entre los hombres ya ofrece una esperanza de profunda renovación del propio movimiento ecuménico actual, aunque se haga hincapié fundamentalmente en las perspectivas intereclesiásticas e interiglesias.

5. Se reconoce, por consiguiente, la necesidad de una redefinición de lo que se entiende por ecumenismo en América Latina. Aparte de la desfiguración de su imagen que ha sufrido el movimiento ecuménico a causa de grupos influidos en su mayoría por los sectores dominantes y opresores de la sociedad, o por análisis superficiales o limitados, se nota que comienza a haber una cierta tensión entre el concepto dominante entre ciertas autoridades eclesiásticas y teólogos, y lo que están construyendo el pueblo y los cristianos comprometidos en las luchas populares por la justicia.

6. El movimiento ecuménico, en su proceso de expansión y consolidación en América Latina, debe tener en cuenta las condiciones históricas de implantación de las iglesias evangélicas, el actual contexto social del continente y el surgimiento de los movimientos populares.

7. En los programas destinados al desarrollo entendido como una lucha de los movimientos populares por la justicia,

el ecumenismo adquiere un sentido que desborda el nivel religioso y el esfuerzo por la unidad de los cristianos, procurando cimentar la unidad del pueblo.

8. Una de las formas de presencia del movimiento ecuménico de América Latina ha sido a través de proyectos de servicio y de desarrollo. La situación actual del continente y de las iglesias exige un profundo análisis de tales proyectos. Esos proyectos deben superar concepciones inmediatistas y asistencialistas y deben reflejar los intereses del pueblo con sus valores y sus experiencias. Deben constituirse en medios e instrumentos de los pobres y oprimidos, que por lo tanto deberán participar activamente en todas sus etapas y decisiones.

9. Los mecanismos administrativos de financiación de los proyectos ecuménicos no siempre se ajustan a la situación concreta de los grupos populares de América Latina. Hay que darles una nueva dinámica. Muchas veces las trabas burocráticas y las vías lentas para adoptar decisiones, impiden su eficacia, porque su demora y exigencias no están de acuerdo con la situación de urgencia dramática que se vive.

10. Los grupos ecuménicos en América Latina hicieron un aporte importante para el entendimiento y la profundización del espíritu ecuménico en nuestros países. Con las nuevas perspectivas actuales, no sólo de las iglesias sino también de los movimientos populares, es urgente que esos grupos hagan una severa autoevaluación de su práctica, a fin de verificar si sus aportes todavía significan elementos de liberación del pueblo.

11. Los proyectos ecuménicos necesitan muchas veces ciertas mediaciones que se concretan a través de los denominados grupos intermediarios. Se reconoce la importancia de esos organismos, pero al mismo tiempo se advierten algunos peligros en que ellos pueden incurrir, tales como:

a. Monopolio de información y de decisión por parte de grupos restringidos de personas.

b. Tendencia al burocratismo, que pasa a tener preponderancia sobre la perspectiva política y teológica de los proyectos.

c. Establecimiento de un espíritu de competencia con otros grupos intermediarios, en busca de recursos y de prestigio.

d. Que se coloquen como portavoces y administradores de la esperanza del pueblo, que entretanto queda colocado en situación subalterna y dependiente.

e. Que su estructura y composición no permitan la participación popular en todos sus niveles de decisión.

12. Los movimientos populares, principalmente los que atraviesan situaciones de emergencia, necesitan de canales de decisión apropiados, rápidos y eficaces, así como criterios y pautas administrativas que correspondan a la realidad en la que viven. Los proyectos ecuménicos deben seguir el ritmo dictado por el pueblo mismo, que surje de condiciones concretas, y no deben estar subordinados al ritmo y expectativas de otros grupos que no viven esa experiencia concreta.

13. Se considera urgente la creación de canales de comunicación entre los grupos e iglesias de los diversos países con objeto de desarrollar una dinámica de apoyo y solidaridad entre los que están luchando por la justicia y los que son víctimas de situaciones de opresión y violencia.

INFORMES DE LOS GRUPOS DE DISCUSION

En base al acuerdo logrado en torno al análisis de la realidad latinoamericana, los participantes de la Consulta se dividieron en ocho grupos de trabajo, debiendo cada uno de ellos discutir problemas específicos. Los informes que se presentan a continuación dan cuenta del trabajo de esos grupos. Es importante tener en cuenta que los mismos no intentan dar una posición que cubra todos los aspectos de los temas sobre los que se reflexionó, sino que presentan un consenso logrado en torno a esos tópicos, durante los días de la reunión de Itaicí. En ese sentido, los participantes de la Consulta son conscientes de que se trata de textos limitados, pero que a la vez permitirán la continuación de una reflexión que se estima necesaria.

Grupo I

BASE PARA LA PARTICIPACION EN EL DESARROLLO: VIDA ECLESIAL Y OPCION POPULAR

El grupo concentró su atención en torno a los dos puntos siguientes:

a. El análisis de nuestra praxis de desarrollo, a partir de nuestro compromiso eclesial y popular.

b. La problemática que encontramos en esa praxis con miras a indicar algunas pistas de solución a esos problemas.

I PRAXIS DE NUESTRA PARTICIPACION EN EL DESARROLLO

a Los términos

El desarrollo aparece como el resultado de un proceso constante de una liberación de aquellas estructuras del sistema en la sociedad que mantienen la injusticia y la opresión.

La vida eclesial se manifiesta en nuestro compromiso de anuncio y testimonio del Reino de Dios a partir de una fe personal y comunitaria en Jesucristo, Señor de la Historia y verdadero liberador del ser humano. La opción popular se expresa a través de la decisión que nos lleva a colocarnos del lado del pueblo oprimido, compuesto por las mayorías de obreros, campesinos, moradores, indígenas, desempleados y cesantes, etc. Se intenta con todos ellos marchar hacia nuevas formas de convivencia humana más justa, asumiendo todas las consecuencias prácticas que esta opción exige.

b. Situación de las comunidades cristianas en relación a esta exigencia de opción popular

Laicos y pastores expresan, cada cual según sus posibilidades y limitaciones, de diverso modo lo que la opción popular presupone. Algunos, a partir de su comprensión de la fe cristiana, se comprometen con comunidades precisas, partiendo directa y exclusivamente de la realidad de esa comunidad para definir la participación en el desarrollo. De ese modo, comparten la vida, los problemas, las aspiraciones y las esperanzas de quienes componen esas comunidades concretas, bien loca-

lizadas: trabajan en barrios, en rancherías, en la marcha de los mismos hacia formas de convivencia más humanas y en su participación en los diferentes movimientos a través de los cuales el pueblo reivindica sus intereses más legítimos. Pero todavía debe advertirse que hay otros grupos que buscan el compromiso con cierta comunidad local a partir de su pertenencia y adhesión a la institución eclesiástica o eclesial, ya se trate de la congregación, de la parroquia, o de cualquier otro grupo organizado en el seno de la Iglesia. En este caso el compromiso parte de las exigencias, criterios, recomendaciones y planes que se formulan a partir de la institución eclesiástica. Desde fuera se entra en la realidad de una comunidad dada con una actitud de servicio.

c. Las tensiones en la búsqueda del compromiso

El compromiso con una comunidad local (ya sea un área marginal urbana, o una aldea de campesinos, o una planta industrial, etc.) a la vez que las tareas administrativas, de organización y formación que se ponen en marcha a partir de tal compromiso, deben mantener siempre una visión global de que se está participando en la marcha del pueblo hacia su liberación. La meta es el Reino de Dios, que se sabe no va a realizarse plenamente en los logros del pueblo caminante a través de la historia, pero que se anuncia y se anticipa a través de los mismos. El pueblo da testimonio de esa historia salvífica, y la institución eclesiástica es llamada a acompañar al pueblo.

Los miembros de la comunidad cristiana que comparten las luchas del pueblo pueden dar diversas contribuciones a la misma: enseñanza, servicio en comedores infantiles, organización sindical, presentación de temas para reflexión de grupos de base, asesorías, etc. Lo que importa es que sea un intento de solidaridad efectiva y afectiva con el pueblo. Es parte de una búsqueda y de un intento, y en consecuencia componente de un proceso dinámico. Es menester mantener una tensión continua entre los dos polos del compromiso: por una parte, la dimensión eclesial de la fe en Jesucristo que me llama a formar parte de la Iglesia y que me anima a ser solidario con los seres humanos en la búsqueda de la justicia para el oprimido; y —por otra parte— la dimensión popular de la fe en ese mismo Jesús, que apela desde la realidad concreta del pueblo y de sus

problemas a participar en los movimientos populares y programas de liberación a través de los cuales se expresan los sectores populares.

En la vida diaria esa tensión es inevitable, y resulta además en una práctica de la fe que es saludable y fecunda. El compromiso, desde la óptica eclesial, se presenta casi siempre como si fuera una promoción desde afuera en vez de una liberación desde adentro; un servicio al pobre en vez de un compromiso con el pobre; una confianza en propios esquemas y planes de trabajo en vez de una esperanza en la marcha del pueblo; la pertenencia a una iglesia que se entiende como un pequeño grupo de "salvados" en vez de incorporación en toda la comunidad sin exclusiones; programas de promoción en vez de una participación directa en las experiencias e iniciativas de los grupos populares.

Debe notarse también que hay tensiones que provienen de la opción por el pueblo, sobre todo cuando ésta se presenta en situaciones pre-revolucionarias, y a veces luego de haberse producido el comienzo de la marcha del cambio revolucionario. Surgen entonces problemas de lenguaje, diferencias en la interpretación de la realidad, pluralidad en las decisiones políticas, dificultades que provienen de posiciones radicalizadas, a la vez que de la resistencia para no dejarse absorber como comunidad de fe por las ideologías que apoyan una u otra forma de compromiso por el cambio. La fe en Jesucristo, Señor de la historia e iniciador del Reino, es siempre más exigente y por consiguiente siempre crítica de metas y métodos asistenciales, sociales y políticos.

d. Conclusiones en cuanto a la praxis cristiana de participación en el desarrollo

1. Formación de Comunidades Eclesiales de Base: Surge como necesaria la búsqueda de nuevas formas de expresión popular, a partir de las realidades concretas del pueblo (barrio, sindicatos, aldeas rurales, etc.), para reunirse y sentirse convocados a una relectura de la Biblia a partir de los acontecimientos que se desarrollan a nivel local y nacional. La existencia de estas comunidades ya es la expresión de un nuevo modo de "ser iglesia", tanto para los católicos como para los evangélicos en América Latina.

2. Un verdadero compromiso con el pueblo supone compartir la realidad y la vida de los seres humanos que componen las comunidades populares concretas con las que se quiere ser solidarios. Es necesario comprender que el grado de solidaridad efectiva se mide según la medida de incorporación en la comunidad local. Es cierto, sin embargo, que vivir en una comunidad determinada no significa siempre incorporarse definitivamente a la misma. Como también es verdad que también desde afuera se pueden prestar servicios a la comunidad y demostrar una participación auténtica en las luchas del pueblo.

3. Hay diferentes clases de compromiso concreto, pero una misma solidaridad fundamental. Por ejemplo, un pastor que actúa a partir de un compromiso con la Iglesia, no tiene el mismo papel que un dirigente sindical. En consecuencia, debe respetarse el pluralismo que resulta de esos diversos papeles en la sociedad en torno a la interpretación de los procesos y las luchas sociales. Hay ocasiones en las que se debe reconocer que puede ocurrir que la enfermera de la comunidad es la verdadera "pastora" de la misma, y no tanto el sacerdote y ministro que sirve oficialmente en el lugar.

4. La opción popular por el cambio social debe ser entendida tanto como exigencia de cambio de estructuras a nivel nacional, como también exigencia de cambio a nivel local, que va siendo acompañada muchas veces de pequeños proyectos de promoción, de servicio y de desarrollo. La opción popular política también reviste varias formas: la lucha por el derecho de huelga, el compromiso reivindicativo por mejores salarios, la participación indígena en pie de igualdad con el resto de los sectores que componen la sociedad en el proceso de toma de decisiones políticas, etc. Es nuestra experiencia que al terminar una lucha específica hay que comenzar otra, según lo exigen las circunstancias concretas.

5. Los ministros de las iglesias experimentan dificultades especiales, porque el compromiso con su comunidad eclesial, su formación "burguesa", la expectativa de recibir un mensaje de paz, de amistad y resignación por parte de su feligresía, les crea dificultades para poder formular un verdadero mensaje de liberación. Por otro lado, cuando manifiestan una opción popular concreta son muy valiosos, porque con ese compromiso apelan a muchas otras personas a hacer algo similar.

6. La tarea evangelizadora y toda la práctica pastoral en una determinada iglesia debe ser sometida a una revisión radical a fin de que el mensaje y la acción que irradia la comunidad eclesial sean auténticamente liberadores, humanizantes y coherentes con las exigencias que se descubren en la realidad del barrio y la nación.

La re-lectura del mensaje bíblico a la luz de esa realidad implica un rompimiento con el modo en que funcionan los mecanismos de autoridad y participación de la feligresía en todas las actividades de la Iglesia. Debe crearse un nuevo modo en el ejercicio de la autoridad. La Iglesia tendría que indigenizarse más. Tendrá que aprender a "escuchar" más la voz del pueblo, dejarse cuestionar por la realidad en que está sumergida. Serán los pobres los que "evangelizarán" la institución.

Cabe destacar también que en vez de un moralismo individualista de una vida personal de gran disciplina (no se fuma, no se toma, nos nos mezclamos con los que aún viven en las tinieblas de los vicios), deben abrirse los ojos al pecado social y de omisión que consiste en no comprometerse con el pueblo.

7. En conclusión podemos decir que la praxis de mi compromiso en esa tensión de fidelidad al mensaje evangélico del futuro Reino y a la concreta opción popular en mi barrio, se concreta en un solo compromiso. No debe haber una dicotomía entre las dimensiones de la exigencia de mi fe y la acción en la comunidad. No son dos momentos distintos. "¿Dónde está el mesías?", pregunta Juan encarcelado por los poderosos de su tiempo. ¿"Dónde está el mensaje liberador de los Cristianos?", nos preguntan tantos encarcelados por los poderosos de ahora. La respuesta de ahora es la misma del evangelio de Mateo: "Dí a Juan lo que vieron: los ciegos ven, los cojos andan, los muertos resucitan y los pobres reciben la buena nueva". (Mt. 11:4-5)

Donde hay un compromiso de vida con el hermano, allí está la vivencia liberadora del Hombre de Nazaret, el único liberador.

2. PROBLEMAS ESPECIFICOS EN LA PRAXIS DE NUESTRA PARTICIPACION EN EL DESARROLLO

Se tiene conciencia de la magnitud de los mismos, que requieren estudio más detenido y profundo que el que se les pudo dar durante el breve tiempo que los participantes de la Consulta pudieron reflexionar sobre ellos. Es importante que esa reflexión continúe a nivel de cada comunidad cristiana concreta que busca una participación en el desarrollo latinoamericano.

1. Cuando se analiza la práctica popular, se aprecia la dificultad que existe en el pasaje desde necesidades de emergencia sentidas (por ejemplo, hacer un puente, lograr mejores salarios, problemas de servicios comunitarios, etc.) hacia un proceso de concientización continua sobre la realidad y el verdadero compromiso en favor de todo el pueblo oprimido.

2. También hay problemas relacionados con la ayuda que viene desde afuera, sobre todo la que se expresa en términos financieros: se aprecia muchas veces que entre las comunidades donantes falta el diálogo y la reflexión sobre la realidad del pueblo al que se procura ayudar. Entre las comunidades o iglesias que reciben, a veces sólo llega el dinero a manos del grupo dirigente, parte del cual proviene de la clase media y que no siempre es caracterizado por una clara sensibilidad popular. A veces esa ayuda es utilizada en beneficio exclusivo de la pequeña congregación eclesial, que no siempre acompaña la realidad de la comunidad popular. A veces los cuadros intermediarios que reciben la ayuda son personas de fuera del lugar sin tener una verdadera participación en la vida de la comunidad. Esta debe participar decisivamente en el programa de desarrollo en todas sus fases: desde la planificación hasta la evaluación, pasando por la ejecución del mismo.

3. Se necesita una nueva pedagogía de solidaridad entre los pueblos. En ese sentido, los grupos de cristianos, las comunidades eclesiales, tanto a nivel nacional, como continental e internacional, son llamados a revisar métodos de relación y comunicación, con miras a lograr una interrelación sostenida y un apoyo mutuo constante.

4. Esa comunicación y ayuda mutua entre las iglesias debe ser un motor para que se practique un ecumenismo de base, a

nivel local. Es verdad que en la práctica actual se advierten serias dificultades para llegar a hacer efectivo este tipo de relación. Sin embargo, cuando hay unidad en el pueblo, este mismo enseña a los pastores a superar sus diferencias. Un desbloqueo ideológico de nuestras instituciones eclesiales y eclesiásticas, alimentado en una vivencia del ecumenismo en la base popular, motivará a los cristianos de diferentes denominaciones a participar en una misma acción comunitaria en la lucha por la justicia y la liberación. El ecumenismo, cuando se vive a nivel de base, excluye todo proselitismo y exclusivismo en los programas de promoción integral del pueblo. En ese sentido, la práctica del ecumenismo será un testimonio de la opción por el pueblo que sufre. Será la prueba de que anunciamos a un Cristo resucitado que marcha con el pueblo pobre hacia el Reino de Dios.

Grupo II

¿COMO ACLARAR Y RESOLVER LA TENSION ENTRE IDENTIDAD CRISTIANA Y ECLESIAL CON PROYECTOS HISTORICOS Y ESTRATEGIAS POLITICAS CONCRETAS?

I. OBSERVACIONES METODOLOGICAS

a. El grupo no se propuso dar soluciones concretas a este problema para situaciones específicas, sino apenas ofrecer pistas de reflexión, puesto que cada situación es diferente, con complejidades que le son propias.

b. La sistematización que sigue a continuación es elaborada a partir de la situación de los grupos y comunidades cristianos de América Latina, y no a partir de una teoría general.

c. Se anota que la Iglesia se acerca a la problemática popular de manera diferente a como lo hace un partido político. La Iglesia no es un partido político ni le compete aportar soluciones en el mismo plano que lo hace el partido.

d. La existencia de la iglesia popular está muy ligada al desarrollo del movimiento popular.

e. Se señalan cinco grandes tipos de contextos diferentes en América Latina:

—países con fuerte represión.
—países con fuerte represión en los que las iglesias se abren a la resistencia popular.
—países que experimentan una cierta apertura democrática.
—países que viven una situación pre-revolucionaria.
—países que viven una situación post-revolucionaria.

2. PROBLEMAS ABORDADOS

a. Validez de ciertas actividades de solidaridad con el pueblo

En momentos de fuerte represión, la Iglesia crea actividades e instituciones que se constituyen en espacios institucionales de organización popular. Ante la no-sobrevivencia y la desarticulación de los movimientos populares, dichos espacios se convierten en un mecanismo de re-articulación para el pueblo. Al politizarse estos espacios se crea una tensión al interior de la Institución porque:

— el que la actividad se haya llegado a convertir en espacio de articulación de las clases populares, es algo no buscado directamente por la Iglesia.

— estos espacios se convierten rápidamente en cobertura para un cierto grado de actividad política.

— la presencia allí de los no-invitados, los sectores populares, no creyentes y todo tipo de gente en buena parte politizada, es incómoda a la Iglesia. Esta no ha podido escoger su público.

— la Iglesia se encuentra sorprendida por esta nueva realidad.

—esto se complica cuando la Iglesia tiene un proyecto "político" que no es el mismo que el de las clases populares.

—se complican aún más las cosas cuando se acepta que dentro de la utopía global, entran proyectos políticos parciales, concretamente, la falta de acuerdo dentro de los partidos y la tensión aún no resuelta respecto a la relación partido-masa popular.

—finalmente, el hecho de que la Iglesia no sea homogénea, sino que exista una corriente de Iglesia popular, crea nuevas tensiones al interior de la acción pastoral de la institución.

Aparece entonces la validez de estos espacios porque:

a. terminan cargándose de una fuerte dimensión política.

b. en ellos se neutraliza mejor el temor inducido por el sistema.

c. posibilitan una cierta organización y movilización de la gente.

d. facilitan un cierto trabajo de formación.

e. conservan viva la memoria de la lucha popular.

En estas condiciones, por lo tanto, a la Iglesia se le plantea la disyuntiva entre permitir e impulsar este trabajo o retirarse de él.

Se da un gran desconcierto de la Iglesia cuando cambia la situación de represión y se abren otros espacios políticos. Conflicto semejante se le crea a la Institución cuando en esa apertura se empieza a generar una conducción política que escapa a su control. En estos casos se da una tensión entre acción pastoral y acción política.

b. Crecimiento religioso-desarrollo político

Parece muy importante que la reflexión teológica acompañe al proceso político no en vista de justificar dicho proceso, que no necesita legitimación, sino con mira a asegurar una mayor validez del proceso. El caso de monseñor Romero es un ejemplo de esto. De aquí se concluye que la integración de los cristianos en lo político es más auténtica en un contexto de renovación eclesial. Las comunidades populares que parten de una profunda vivencia cristiana, enraizada en el compromiso, adquieren fácilmente una dimensión política. Esto propicia, por otra parte, el testimonio cristiano dentro del compromiso político. La apropiada maduración cristiana en relación con el desarrollo político es problema crucial en Nicaragua, donde la comunidad cristiana debe buscar la manera de alimentar en su fe a los cristianos revolucionarios.

En conclusión:

— Existen dos dimensiones que hay que distinguir y respetar: la gratuidad de lo cristiano y la racionalidad propia de lo político.

— La apropiada integración de estos dos elementos depende, en gran manera, del contexto socio-político y cultural de cada pueblo. Cada situación específica requiere por lo tanto un análisis adecuado sobre este punto.

c. Militancia Cristiana-Militancia Popular

La realidad de las comunidades cristianas populares está replanteando la relación vanguardia-masas. En aquéllas se da un ambiente de mayor participación y de mayor iniciativa del pueblo.

También aquí la relación es diferente de acuerdo a cada situación:

— en situación revolucionaria triunfante: el problema principal para la comunidad cristiana es el desarrollar una pedagogía de maduración de la fe dentro de la situación revolucionaria.

— en situación pre-revolucionaria: las fronteras entre militancia cristiana y militancia política se desdibujan muy fácilmente; el proceso lleva con naturalidad a una participación masiva de los cristianos.

— en situación no pre-revolucionaria: la tensión entre dichas fronteras es más viva.

De todas maneras parece necesario llevar a los cristianos a militar en el proyecto popular mediante compromisos concretos; sólo mediante un cierto ejercicio de militancia en sentido amplio, se llegará al compromiso político.

La dificultad entre la militancia cristiana y militancia política surge del hecho de que el cristiano tiene una identidad eclesial. La tensión viene cuando los programas del partido no se adecúan a las exigencias eclesiales. Hay que reconocer, en base a la práctica, que esta tensión, sin embargo, no se suele presentar al pueblo, sino más bien a los agentes de pastoral.

Las cuestiones abordadas en el desarrollo de la discusión, nos llevan a descubrir como problema central la vigencia de un dualismo en los sectores cristianos y en la práctica política. Es el dualismo entre identidad cristiana e identidad política, entre evangelización y militancia, entre dato cristiano y dato político.

En la práctica, tal dualismo lleva a dividir la conciencia cristiana y a oponer dos dimensiones que están llamadas a integrarse. El dualismo significa subordinación de una de las dimensiones en beneficio de la otra. O lo político es subordinado a los cristianos en una búsqueda de sacralización de las prácticas humanas, o lo cristiano es subordinado a lo político en un intento de apoyar una determinada voluntad política en el "vehículo" de la conciencia religiosa.

En este sentido, dicho dualismo se expresa de una doble manera:

— como "dualismo eclesiástico" que, distinguiendo y separando el plano espiritual del plano temporal, privilegia el primero y descarta el segundo por su densidad política. Es la fuente de las "militancias apolíticas" de nuestras iglesias.

— como "dualismo político" que separa el factor religioso del factor político para llegar a subordinar lo religioso a lo político. Lo cristiano pierde así su identidad y se convierte en apoyo estratégico-táctico para determinado proyecto político.

Nos interesa subrayar la significación y las implicaciones de este segundo tipo de dualismo tan generalizado en la práctica de muchos grupos "progresistas":

a. En este dualismo práctico, lo cristiano es reducido a la condición de instrumento del desarrollo político. Este tratamiento instrumental implica un tratamiento deficiente de la conciencia social en el trabajo político.

b. Revela una incapacidad en la lectura de la realidad, de la potencialidad revolucionaria de la práctica cristiana popular. Le quita su sentido profundo al manipular lo cristiano.

c. Implica un desprecio por un elemento componente de la cultura popular.

d. En la práctica, se constituye en obstáculo para el desarrollo del movimiento popular y traiciona sus datos históricos.

e. Expresa una concepción de la política como construcción extrínseca al movimiento popular. Más que la construcción de un sujeto político popular, se privilegia la manipulación de objetos.

Todo ello refleja una concepción superestructural y no dialéctica de la política.

Las implicaciones de este tipo de dualismo comportan:

a. La proliferación de grupos mediadores que expropian y administran prácticas populares.

b. Ello lanza llamadas de atención para el actual desarrollo del ecumenismo en América Latina. Hay que evitar caer en esta peligrosa trampa.

c. Por último,este dualismo como práctica política contribuye al refuerzo de prácticas no liberadoras y en definitiva hace el juego al sistema opresor.

Si bien la superación de este dualismo como modo de comportamiento político es un problema grueso y de múltiples entradas que no es el caso abordar aquí, pensamos que una línea para intentar su destierro, es la de volverse hacia la unidad que se da en el plano de la práctica concreta de los movimientos populares. En ella, la línea de la liberación pasa por las etapas de la construcción de un proyecto popular. En la construcción, marcada por flujos y reflujos, lo cristiano y lo político convergen en la gestación progresiva de una hegemonía popular, base de una sociedad más justa. En este proceso, la identidad cristiana no se disuelve, sino que se reafirma, fecunda lo político y es fecundada por la práctica de sus militantes comprometidos en la práctica política concreta.

La unidad de la práctica liberadora, no es identidad de práctica cristiana y práctica política. Cada una afirma su autonomía respecto a la otra en un único proceso de construcción del sujeto popular colectivo.

No es posible determinar grados ni formas de autonomía sin referirnos a las prácticas concretas de cada situación. Lo que sí se puede afirmar es que desde esta autonomía es posible

reivindicar la identidad de las prácticas cristianas que, en la perspectiva de la construcción del Reino de Dios expresan su compromiso en la construcción de un proyecto político popular.

Desde esta autonomía que descarta toda relación instrumental del dato religioso, se reivindica la necesidad de profundizar en el trabajo al interior de nuestras iglesias en la perspectiva de un compromiso liberador. Esta profundización lleva a afirmar la vigencia de un movimiento eclesial popular que desde el movimiento popular sea un interlocutor válido dentro de las iglesias.

3. ESPECIFICIDAD PROTESTANTE

Se aprecia en las Iglesias Protestantes de América Latina que todavía no manifiestan un claro compromiso con los pobres y con las causas que expresan las reivindicaciones de los mismos.

Sin embargo, hay señales alentadoras de un redescubrimiento y relectura de la Reforma. El estar atento al "otro", sin mediación de poderes institucionales; la sola obediencia a la Palabra de Dios, a través de la cual se revela como único Dios Justo; la fe en su Hijo Jesucristo que nos hace participar en su Reino; el Reino que pertenece a los pobres en vez de ser de los sabios, entendidos y poderosos; son signos que apelan al protestantismo consciente en América Latina a estar atento al clamor del pueblo oprimido. Muchos cristianos redescubren su responsabilidad social como consecuencia de su reencuentro con Jesucristo, "el que se rebajó a sí mismo hasta ya no ser nada, tomando la condición de esclavo, llegando a ser semejante a los hombres" (Fil: 2:7). Descubren el significado total del Reino de Dios, que rompe e invade las totalidades y autonomías humanas. Para ellos "su ciudadanía" está en los cielos de donde vendrá el Salvador que tanto esperamos, Cristo Jesús, el Señor. Transformará nuestra situación y nos incorporará a lo suyo, usando esa fuerza con lo que puede someter a todo el universo (Fil. 3:20-21). Es por esta fuerza que los cristianos comprometidos en América Latina se inscriben en los movimientos de los pueblos oprimidos, dando testimonio de la gracia de Dios en la vida social y política de nuestros pueblos. Es signo de gran esperanza de esta nueva vida, el flo-

recimiento de tantas comunidades ecuménicas de base que no quieren ser como "gobernantes de los pueblos paganos que se comportan como dueños de ellos, y en el momento en que los oprimen se hacen llamar bienhechores". Damos gracias al Señor, a la vez que apoyamos y exhortamos a que se multipliquen estas conversiones en el seno de las iglesias protestantes establecidas.

Grupo III

POLITICAS DE AYUDA, SOLIDARIDAD Y DEPENDENCIA EXTERNA

Los temas que movilizaron la atención del grupo fueron los siguientes:

— ¿Qué significa "ayuda para el desarrollo"?

— ¿Qué significa "solidaridad"?

— ¿Qué se entiende por "dependencia externa"?

— ¿Qué responsabilidad tienen las organizaciones de base en los programas y proyectos de participación cristiana en el desarrollo latinoamericano?

— ¿Cuál debe ser la participación de las iglesias en América Latina en programas de desarrollo?

El concepto de "ayuda" tiene por lo general una connotación paternalista. Por eso mismo se entiende que es más pertinente —cuando se trata de participación en el desarrollo según es entendido en esta Consulta— hablar de un proceso de plena participación y corresponsabilidad. Este último concepto presupone una auténtica solidaridad en la lucha por la justicia debida a los oprimidos, como signo del Reino de Dios. La práctica de la corresponsabilidad implica también un proceso de conversión permanente de mecanismos de opresión que operan a todo nivel, tanto de estructuras políticas, económicas, sociales, culturales, etc., así como de otros que operan a través de estructuras administrativas, agencias donantes, iglesias, etc. El ejercicio de la corresponsabilidad presupone también para quienes tienen a su cargo la ejecución de proyectos y programas de desarrollo, que abandonen la postura cómoda y superficial que consiste en atribuir todos los problemas a la ac-

ción de los países ricos y las agencias donantes. Debe comprenderse que el ejercicio de la corresponsabilidad lleva a las agencias donantes a insertarse dinámicamente en un proceso de participación en las luchas del pueblo que apoyan. A partir de ello, podrán ir desarrollando un diálogo permanente con ese mismo pueblo, gracias al cual irán corrigiendo las desviaciones que pueden existir en su práctica de solidaridad. A su vez, los sectores populares conocerán como amigos a quienes los apoyan de esta manera.

Existe, sin embargo, un replanteo constante de quienes pueden establecer los criterios y prioridades para el ejercicio de la participación y la corresponsabilidad. Según la práctica de las iglesias y comunidades cristianas latinoamericanas, se entiende que esas pautas deben surgir a partir de una práctica conjunta que amalgama a las comunidades eclesiales con las organizaciones populares. En este sentido se entiende oportuno recalcar que las iglesias y comunidades cristianas deben demostrar confianza en la capacidad moral y política de los grupos a través de los cuales el pueblo se moviliza. Es a través de ellos que los sectores populares más esclarecidos intentan participar en procesos de decisiones que los conciernen. Por lo tanto, aparece como paso importante una "conversión a lo popular". Esto significa que en el seno de las comunidades eclesiales siempre debe preguntarse qué es lo prioritario para el pueblo. Es decir, no se trata de imponer los puntos de vista de las iglesias y de las instituciones eclesiásticas, sino de abrirse al pueblo, verdadero protagonista del desarrollo.

Las experiencias vividas por las iglesias latinoamericanas en el correr de los últimos años pone de manifiesto que es sólo a través de la inserción en la vida y las luchas del pueblo oprimido que se puede descubrir, enriquecer y corregir aquellos aspectos de la vida de las iglesias que les permiten acceder a una auténtica participación en un proceso permanente y dinámico de desarrollo. Infelizmente, no siempre las iglesias y/o las agencias donantes actúan de esta manera. Hay instituciones eclesiásticas y otras que practican la ayuda internacional, que contribuyen a reforzar mecanismos de opresión y de dependencia. En este sentido, no contribuyen al desarrollo, sino al subdesarrollo. Ante esta constatación se plantea la necesidad de desenmascarar estos mecanismos de opresión, señalando las inconsistencias y distorsiones de esas políticas de "coope-

ración para el desarrollo". Es importante desarrollar programas de educación y concientización en este sentido. Consideración especial merecen las agencias donantes que comparten recursos provenientes de gobiernos que postulan un tipo de sociedad diferente al que procuran los sectores populares de Latinoamérica: ¿cómo debe plantearse con ellas el ejercicio de la participación y de la corresponsabilidad?

Se entiende que es parte de la responsabilidad de las agencias donantes, cuando están comprometidas en un auténtico desarrollo liberador, denunciar estructuras, mecanismos de opresión y de dominación existentes en América Latina. Esto puede llevarlas a veces a enfrentar incluso a quienes administran las fuentes de donde provienen sus recursos. Pero es también un testimonio de su ejercicio de corresponsabilidad y solidaridad con quienes protagonizan en América Latina el proceso de cambio hacia el desarrollo.

En relación con la participación de las iglesias, se señaló que éstas tienen un gran desafío que responder cuando el pueblo les plantea la posibilidad de coparticipar en el proceso de transformación social hacia una comunidad más humana y más justa. Sin embargo, se advierte que no todas ellas están dispuestas a unirse en torno a esta posibilidad, poniéndola en práctica. Pero también es necesario señalar que hay algunas iglesias y grupos eclesiales que están haciendo un gran aporte en este sentido y ofrecen un espacio válido, a partir del que se puede ampliar la participación cristiana en el desarrollo de nuestros pueblos. El camino más apropiado para esta participación y unidad de las iglesias, no se da en primer término en el nivel del discurso teológico, sino en el del compromiso concreto en las luchas del pueblo.

Grupo IV

ORGANISMOS Y MECANISMOS DE DECISION PARA LA PARTICIPACION DE LAS IGLESIAS EN EL DESARROLLO LATINOAMERICANO

1. LINEAMIENTOS GENERALES

En primer término, es importante recalcar que cualquier organismo que tiene la responsabilidad de recibir, recomendar, analizar y evaluar programas y proyectos de participación en el desarrollo, debe compartir las pautas de interpretación de la realidad latinoamericana expresadas en el capítulo que resume nuestra visión de la misma.

En segundo término, en cuanto a lo que corresponde a la caracterización de estos organismos, deben recibir un mandato que exprese con claridad cuáles son sus funciones, las que son detalladas más abajo. El organismo de referencia debe actuar con celeridad y eficiencia. Su composición debe reflejar la amplia base que poseen las iglesias, y por lo tanto debe ser abierto al ejercicio de la participación. De este modo se puede asegurar un cierto grado de rapidez, equidad y objetividad en el ejercicio de sus funciones. Debe subrayarse además que se entiende necesario que cumpla su tarea en el marco de los objetivos del CMI y de acuerdo a los parámetros que éste expone sobre el proceso de desarrollo.

En tercer término, este organismo reforzará y dará énfasis al principio que promueve el compartir ecuménico de recursos. Estos deben ser brindados en primer lugar a quienes son víctimas de la injusticia y de la opresión, pero siempre en un nivel de igualdad (cf. II Cor. 8:11-15), es decir, sin paternalismos, pero como una expresión de solidaridad. Para ello, si fuere necesario, se promoverá la creación de una comunidad de recursos humanos —técnicos, espirituales, financieros, etc— entre iglesias, e incluso organismos y/o grupos que no son miembros del CMI. A través de esta comunidad se entreteje la unidad de la iglesia con la unidad del género humano.

En cuarto lugar, es imprescindible para un buen funcionamiento de este organismo de decisión que exista una comunicación fluida y eficaz entre los diversos programas y proyectos que deben ser recibidos, analizados, estudiados y sobre los que se recomienda cierto tipo de acción a las iglesias y al CMI en particular. Esta comunicación provee la base adecuada para un buen funcionamiento de este organismo. En ese sentido, las iglesias miembros del CMI, y los grupos latinoamericanos que se relacionan con éste, son apelados a responder con rapidez cuando son consultados sobre programas y proyectos que solicitan ayuda del movimiento ecuménico.

2. FUNCIONES

a. Evaluar proyectos.

b. Recomendar decisiones sobre los proyectos presentados. Acompañarlos proporcionando asesoramiento según corresponda. El seguimiento de los proyectos debe interesar particularmente a este organismo.

c. Mantener una comunicación permanente con las iglesias miembros, los grupos nacionales y regionales relacionados con el CMI.

d. Conjugar decisiones entre CPID y CAISMR.

e. Mantener una lista selectiva de programas y proyectos de desarrollo en Latinoamérica.

f. Preparar la lista de servicios que el CMI debe proveer a las sociedades de América Latina.

g. Propiciar intercambio de experiencias y de informaciones entre los grupos relacionados al CMI en el campo de la participación de las iglesias en el desarrollo latinoamericano.

h. Promover el ejercicio de la solidaridad entre los donantes de la ayuda y quienes la reciben, hasta sus últimas consecuencias.

i. Promover la coordinación de programas y operaciones de diversos grupos relacionados con el CMI, así como también de sus Comisiones, con aquellos organismos y/o entidades ecuménicas de América Latina, cuyos propósitos coincidan con los escritos bajo el acápite "Lineamientos Generales" de este organismo.

j. Promover entre las iglesias los conceptos sobre desarrollo que se presentan en este documento.

3. ESTILO DE TRABAJO

Las funciones de este organismo serán ejercidas con participación amplia de las bases afectadas, iglesias miembros, dirigentes ecuménicos latinoamericanos y personal correspondiente del CMI (especialmente de CAISMR y de CPID). Se entiende que el proceso para el cumplimiento de las funciones arriba señaladas parten de lo nacional hacia lo continental, pasando por lo regional. Este organismo tendrá la responsabilidad especial de que las iglesias miembros del CMI y los movimientos ecuménicos (grupos eclesiales) que adhieren a las posiciones del CMI sobre desarrollo, tengan representación en el proceso de toma de decisiones.

4. COMPOSICION

a. Deben participar instituciones eclesiásticas, representantes de grupos eclesiales y personas que acepten el concepto de desarrollo postulado por el CMI y esta Consulta.

b. Será lo suficientemente amplio para que en sus distintas instancias incorpore el mayor número de personas provenientes de comunidades eclesiales de base en el proceso de toma de decisiones.

c. Promoverá la participación de técnicos en el proceso de decisión (agrónomos, sociólogos, etc.), mas cuidándose constantemente de evitar la creación de una nueva tecnoburocracia ecuménica.

d. Debe proveer representatividad adecuada a los grupos populares de base con los cuales colaboran las iglesias en el proceso de desarrollo.

GRUPO V

EVALUACION DE PROYECTOS Y PROGRAMAS

1. INTRODUCCION

En la elaboración de los proyectos actualmente se aprecia que no siempre la realización de los mismos va acompañada de mecanismos de evaluación apropiados. Teniendo en cuenta que el proceso de "desarrollo" debe ser constantemente evaluado para aprender y rectificar, se presentan las siguientes pautas para la acción a este nivel.

2. CONVICCIONES PREVIAS

La evaluación no debe entenderse como un problema de fiscalización o control meramente financiero. Su verdadero sentido radica en establecer una cadena de solidaridad que permita apoyar y ejercer la práctica de la liberación. Ello implica una relación eficaz y transparente entre los diversos elementos que componen la cadena (CMI, agencia financiera, iglesias o grupos intermedios y grupos de base) en el proceso del programa o proyecto. En este sentido, la evaluación debe entenderse como un proceso de autoevaluación permanente de los involucrados en la ejecución.

El riesgo y los beneficios del programa recaen fundamentalmente en los grupos de base. Ellos, pues, son el referente de todo el proceso de evaluación y en ellos adquieren razón de ser los restantes elementos de la cadena de solidaridad. Además insistimos en que, dado que la liberación no es un concepto sino una práctica que discurre en un quehacer cotidiano de los gestores, es necesario que esta experiencia de base permita la retroalimentación de la cadena de solidaridad, tanto en lo que se refiere a un enriquecimiento del compromiso a través de la comunicación de experiencias, como también a la posible transferencia de aportes y/o posibles rectificaciones en la marcha de los proyectos. Finalmente, queremos indicar que el concepto de evaluación que manejamos involucra a todas las instituciones, iglesias y grupos que se vinculan a la cadena. En este sentido, pues, todos ellos deben ser sujetos de evaluación.

3. PRECONDICIONES PARA LA EVALUACION

La evaluación, por lo ya dicho, intenta implementar un estilo de trabajo que conjugue el compromiso con la experiencia, pues el primero aunque es fundamental termina desvirtuándose sin la segunda. Por ello, todo plan de trabajo requiere la necesidad de una formación previa de en qué consiste la autoevaluación.

Todo proyecto exige la necesidad de un plan de formación de todas las personas que de alguna manera operativizan el proceso de trabajo, es decir, de un plan de formación permanente de los ejecutores del proyecto.

Dado el contexto ecuménico, es necesaria la confrontación permanente entre las iglesias o grupos intermedios de la zona en sus análisis de la realidad y en la autoevaluación del desenvolvimiento de sus proyectos con el objeto, tanto de confirmar el propio trabajo, como de corregirlo en caso necesario, posibilitando a más largo plazo la futura vinculación en acciones de conjunto.

4. LINEAS ORIENTADORAS

— Lo que indicamos a continuación tiene un carácter no normativo sino meramente orientador.

— Dada la gran variedad de proyectos las orientaciones tienen un carácter general.

— En estas recomendaciones no consideramos las situaciones de emergencia.

5. CMI Y/O AGENCIA(S) FINANCIERA(S)

Como administrador de recursos limitados, comparados con las necesidades, debe emplear criterios de aceptación y apoyo a proyectos. Sus criterios concretos no pueden definirse a priori. Han de surgir de un diagnóstico permanente y dinámico de la situación concreta y de las posibilidades reales que ofrece el agente local sometido a esa situación concreta para transformarla. Con todo, por fidelidad a la opción tomada, debe tener en cuenta para apoyar proyectos:

— la vinculación del proyecto presentado al proceso general que vive el país: relación entre el marco nacional del proyecto y su propuesta; (''calidad del proyecto'').

— la calidad del grupo intermediario, es decir su grado de compromiso con los sectores populares y su capacidad de ejecución, entendida tanto en la práctica reconocida que lleva a cabo así como en lo que tiene que ver con sus objetivos, infraestructura de personal que posee (consistencia interna del grupo), etc.

— el análisis de la realidad que explícita o implícitamente realiza el grupo: que corresponda a los planteos y exigencias de los sectores populares.

— la oportunidad que ofrece el proyecto para abrir nuevas formas de expresión popular en lo referente a los aspectos organizativos, culturales u otros.

— el apoyo de grupos reconocidos por su compromiso con la causa del pobre, que avalan la experiencia o el proyecto.

6. LAS IGLESIAS O GRUPOS INTERMEDIOS

a. En su relación con los grupos de base

Las relaciones de las iglesias/grupos intermediarios con los grupos de base requieren para ser consecuentes con el proceso de liberación al que se vinculan, que sus programas sean una expresión de:

— que la base se involucra en el diseño, administración, ejecución y evaluación del proyecto con el propósito de que sea el verdadero protagonista del proceso que se quiere inducir a través del proyecto o programa, con la posibilidad de implementar los énfasis o correctivos que fueran apareciendo como necesarios a medida que el proyecto o programa sea ejecutado;

— que el proyecto o programa, aunque sea de corto plazo, se vincule con el proceso general de organización del pueblo, lo que implica un análisis permanente de la realidad.

b. En relación con el CMI y la agencia financiera

En el contexto de corresponsabilidad indicada, la mutua colaboración implica que las iglesias o grupos intermediarios:

— representen los intereses de los grupos de base ante el CMI y/o ante la agencia donante;

— retroalimente con su experiencia la solidaridad, compartiendo el proceso en que se desenvuelve el proyecto o programa;

— informe periódicamente de las actividades realizadas y del uso de los recursos.

7. POLITICAS GENERALES DE EVALUACION DE LOS PROYECTOS

El proceso de autoevaluación al que nos referimos requiere referir la realización del proyecto o programa al contexto nacional. En concreto sugerimos los siguientes aspectos que deben tenerse en cuenta:

— el grado de integración del programa/proyecto a la pastoral popular y sus expresiones eclesiales;

— la referencia explícita o implícita a los sectores populares;

— el tipo de movilización que implementa;

la educación y comprensión de la realidad que facilita en los grupos de base;

— su influencia sobre el ámbito que está más allá de los beneficiarios directos del proyecto;

— su capacidad de generar cuadros propios y dirigencia;

— la recuperación del perfil cultural del pueblo;

— el testimonio de "testigos cualificados" —es decir aquéllos que den una apreciación a partir de la organización del pueblo del estadio en que se encuentre.

En este contexto deberán enmarcarse los elementos más concretos de evaluación. Ellos son:

— el cumplimiento de los objetivos indicados en el programa/proyecto;

— la metodología utilizada;

— ¿qué puede aprenderse de la experiencia realizada que pueda ayudar a otros grupos?

— ¿qué debe ser corregido?

— ¿qué es lo que justifica, en caso de solicitar renovación de apoyo y ayuda financiera, la nueva propuesta?

8. EVALUADORES

Con el objeto de transferir la experiencia y de posibilitar la transferencia en la corresponsabilidad, se sugiere para la última etapa de la evaluación la integración de un equipo formado con representación directa de la base, representación de agentes intermediarios y/o iglesias y personas del área (representantes del CMI y/o agencia) con capacidad de confrontar la experiencia. Los representantes directos del grupo que se evalúa en el equipo que tiene a su cargo esta responsabilidad,

asegura un grado de participación adecuado para cumplir esta tarea, a la vez que evita la confusión que muchas veces existe entre evaluación e ''inspección''.

Grupo VI

EDUCACION POPULAR

1. INTRODUCCION

Teniendo como referente las experiencias de los miembros participantes en la Consulta —de los cuales es componente esencial la práctica evangelizadora— fuimos recogiendo una serie de elementos convergentes acerca de lo que entendemos por Educación Popular; los procesos en que ella se practica; sus objetivos y de las condiciones objetivas y subjetivas necesarias para realizarlas.

En ese contexto situamos la formación de cuadros y la comunicación, como aspectos del mismo proceso de educación popular.

Finalmente sacamos algunas propuestas concretas que presentamos como criterios a tener en cuenta por las Iglesias.

2. ¿QUE ENTENDEMOS POR EDUCACION POPULAR?

— La educación popular responde a necesidades del proceso de liberación del pueblo. Se realiza a través de prácticas que acompañan este proceso; siempre en tensión con los valores y la ideología que impone el sistema dominante a través de sus múltiples canales.

— Reconocemos que la práctica de educación popular, como tal, a veces precede, en ocasiones acompaña y en otros momentos abre nuevos horizontes a otras prácticas del mismo proceso de liberación.

— El destinatario prioritario de la educación popular es la masa de los oprimidos en su proceso de transformación en pueblo organizado, sujeto de la liberación.

— Frente a esta prioridad, en las modalidades concretas, observamos que ha predominado una práctica educativa con una notoria tendencia a la formación de

cuadros, entendidos como líderes populares; lo que en cierto modo contradice la prioridad señalada más arriba. De modo similar ha sucedido con la formación de agentes pastorales.

— La preocupación y la realización de la educación popular ha sido asumida muchas veces por sectores de la clase media en su esfuerzo de acercarse a los oprimidos, a partir de una opción. Valoramos este esfuerzo y creemos que este aporte es necesario —sobre todo en algunas situaciones dominadas por una opresión muy extrema— pero afirmamos que es preciso que sea el pueblo quien vaya asumiendo y conduciendo el proceso de su propia educación. De esta manera, el mismo pueblo, irá recuperando su capacidad de ser sujeto constructor de su propio destino; lo que le ha sido históricamente arrebatado.

— El proceso educativo implica condiciones y tareas.

3. CONDICIONES

Sin pretender ofrecer una lista exhaustiva de las mismas señalamos las siguientes:

— Rupturas con los esquemas y modelos establecidos de educación, y con los valores e ideas interiorizados.

— Aprovechar las fisuras del sistema y conquistar nuevos espacios para la educación popular. Se realiza desde dentro de una práctica activa de liberación.

— Partir de necesidades sentidas, y desde éstas ir descubriendo las necesidades objetivas de clase.

— Ir integrando todas las dimensiones humanas. Tomar en cuenta la dimensión de fe de los sectores populares a los cuales se dirige la educación popular.

4. TAREAS DE LA EDUCACION POPULAR

(También sin pretender dar una lista exhaustiva).

— El desbloqueo ideológico y teológico a todos los niveles.

— La recuperación de la memoria histórica del Pueblo.

— Reapropiación del Evangelio por el Pueblo.

— El análisis de la realidad y el manejo de las mediaciones necesarias para este análisis; poner al alcance de los sectores populares los instrumentos necesarios para hacer este análisis.

— La educación política.

— El manejo de sus propios proyectos.

— El uso de instrumentos técnicos para mejorar su calidad de vida.

5. LOS OBJETIVOS DE LA EDUCACION POPULAR

El objetivo estratégico de la educación popular es el mismo que el del proceso de liberación: Que el Pueblo tenga la capacidad (poder) en lo económico, en lo político, en lo ideológico y en lo religioso, para que sea auténticamente el sujeto de la Historia. Esto implica el desarrollo de la organización popular en todos estos campos.

6. ALGUNAS MEDIACIONES

— Uno de los elementos a considerar en la manera de llevar a cabo la educación popular es la distinción de niveles en la que ella se realiza.

— La Educación Popular tiene que realizarse en distintos niveles: En la base, en cuadros intermedios y medios. Entendemos cuadros como dirigentes populares que surgen de prácticas en las distintas instancias de organización siendo reconocidos como tales por los sectores populares entre los cuales surgen y trabajan.

— La formación de agentes evangelizadores merece una atención especial. Debe situarse en el contexto de las opciones anteriores y estar al servicio de las exigencias de la educación popular.

— La formación de agentes de pastoral, preocupación predominante de las iglesias es diferente a las anteriores y debe repensarse en función del proceso de

educación popular. En otras palabras, toda esta formación debe estar sujeta a las condiciones y al servicio de la educación popular y no la educación popular al servicio de las iglesias.

7. LA COMUNICACION

Se afirmó que el proceso de educación popular es también un proceso de comunicación entre los diversos niveles y sectores del pueblo. El uso de los medios técnicos de comunicación forma parte de los instrumentos útiles a la educación popular; pero es preciso no crear dependencia de ellos, evitando imponer o violentar la cultura de sus destinatarios con patrones culturales ajenos a las tradiciones populares.

El intercambio de experiencias locales, regionales e internacionales, fortalece la conciencia de un proyecto solidario y común, y permite sistematizar las propias experiencias.

8. PROPUESTAS CONCRETAS

— En consecuencia todo proyecto de desarrollo, en cualquier campo que se plantee debe ser formulado con un propósito de educación popular. La eficacia del proyecto en el campo de la educación popular debe ser tomada muy en cuenta en el momento de evaluarlo.

— Que las iglesias refuercen su apertura prestando sus propios espacios para que en ellos pueda desarrollarse el proceso de organización y de educación popular, especialmente ante la progresiva disminución de otros espacios sociales y políticos en América Latina. Sin que se espere por esto más recompensa que la de ser evangelizadas por el mismo pueblo.

— Intercambiar entre grupos los materiales de educación popular que se usan en las experiencias locales.

— Dar apoyo a los sectores populares para que busquen y generen sus propios medios de comunicación: prensa popular, dramatizaciones, y otras expresiones de la cultura popular.

— Facilitar la realización de encuentros de base, de cuadros de base, etc.; así como la creación de redes de comunicación en todos los niveles.

Grupo VII

DESARROLLO Y SATISFACCION DE NECESIDADES BASICAS: IMPORTANCIA DEL DESARROLLO RURAL

Todo ser humano tiene derecho a la satisfacción de una serie de necesidades básicas, tales como la alimentación, salud, vivienda, educación, vestimenta, seguridad social y trabajo. Proveer satisfacción a estas necesidades es responsabilidad del Estado; sin embargo en la mayoría de los países latinoamericanos no se observa que el Estado ejerza su deber en este campo. El hecho de que las clases y grupos dominantes en esos países estén en contra de los proyectos y aspiraciones populares lleva a que el Estado sea omiso en el cumplimiento de sus obligaciones en estos aspectos. No obstante, se afirma que todo Estado debe velar para que todos los componentes de la sociedad que administra accedan a niveles dignos de vida.

Estímase también que la satisfacción de las necesidades básicas de todos los miembros de la sociedad tiene como condición la participación de los mismos en el proceso de toma de decisiones sobre los recursos necesarios para cubrir esas necesidades y la forma de distribución y utilización de los mismos. En el contexto latinoamericano, es importante recalcar que el trabajo y la seguridad social constituyen el fundamento de una vida humana digna. Infelizmente, los sistemas de dominación que prevalecen en muchos países latinoamericanos se erigen en un obstáculo para hacer efectiva la participación comunitaria en la solución de los problemas inherentes al desarrollo. Los modelos que se encaminan a partir de esos centros de dominación no ayudan a solucionar el problema del desempleo ni de la seguridad social; tienden a marginar a los sectores más desfavorecidos, y la pobreza creciente se transforma en una constante social. A la vez, tienden también a acumular riqueza y propiedad de medios de producción: no hay distribución de poder, sino concentración del mismo en manos de minorías dirigentes.

Si se encara la necesidad del desarrollo como la de un proceso mediante el cual se satisfacen las necesidades básicas de la

población, especialmente de los más pobres, se puede observar, en primer lugar, que en el sector rural se aprecian las necesidades mayores. Uno de los aspectos determinantes que lo caracterizan, es el sistema vigente en la mayor parte de América Latina en lo que respecta a la tenencia de la tierra. Se observa una concentración de la tierra en manos de muy pocos (latifundio) por un lado, en tanto que por otro se da una subdivisión de la misma en manos de muchos (minifundios). Ambas formas de producción son antieconómicas. El proceso de concentración de la propiedad de la tierra se aceleró durante la última década en virtud de la expansión de nuevas formas del capitalismo agrario, entre las que corresponde mencionar especialmente la penetración de la agroindustria transnacional.

Estas estructuras determinan migraciones de vastos sectores de la población rural hacia las ciudades. No se trata tanto de que el medio urbano atraiga a los sectores campesinos en virtud de su crecimiento industrial, sino más bien que las estructuras productivas del agro expulsan constantemente a vastos contingentes de sus habitantes. Otros factores de expulsión que merecen ser citados son: el avance del capitalismo hacia el campo, destruyendo así modos tradicionales de producción de comunidades campesinas; una clara ausencia de insumos para favorecer la producción rural cooperativa; a la vez que una organización del sector crediticio que favorece especialmente a los grandes propietarios, creando así condiciones para que los campesinos medios y pequeños se vean obligados a vender sus tierras, las que son compradas y acumuladas por los grandes propietarios, especialmente por el capital transnacional que está invadiendo masivamente América Latina. Frente a esta situación consideramos de extrema importancia:

1. Que el campesinado tenga acceso a la tierra para trabajarla. Eso plantea a las iglesias que pongan en marcha formas de solidaridad con los pobres de la sociedad rural con miras a obtener reformas agrarias que sean válidas para el campesinado latinoamericano. Se hace notar, en este sentido, que en el correr de las últimas dos décadas varias "reformas agrarias" fueron decretadas en América Latina. Si bien las mismas promovieron una cierta distribución de tierras entre los campesinos, al no afectar otros sectores de la economía rural (por ejemplo, el sector crediticio, o el de importaciones o expor-

taciones, o el del comercio de semillas y fertilizantes) no llegaron a permitir un desarrollo social adecuado del mundo rural latinoamericano. En este sentido, se entiende que para que una reforma agraria tenga buenos resultados debe ir más allá de la distribución de la propiedad de la tierra; debe procurar por lo tanto una verdadera socialización de la economía, poniendo especial cuidado en formas de control de las actividades del capital transnacional.

La experiencia de los pueblos latinoamericanos permite señalar que para llegar a estos objetivos es imprescindible la organización de los sectores rurales. En relación a esto debe anotarse que lo importante no es ''organizar las bases'' desde afuera, sino apoyar la capacidad organizativa de las mismas. En ese sentido es necesario que las iglesias exploren formas a través de las cuales puedan expresar apoyo solidario con los indígenas y campesinos. Entre esas formas destacamos especialmente la de ''una pastoral rural'' que procure justicia y satisfacción a las reivindicaciones de los campesinos.

2. Parece también necesario llamar la atención sobre nuevos procesos que afectan negativamente al desarrollo rural latinoamericano y a la satisfacción de las necesidades básicas de la población, especialmente en lo que respecta a la alimentación de la misma. Se trata de la tendencia que se ha acentuado últimamente a disponer vastas superficies a la producción de especies destinadas a generar energía mediante procesamientos químicos adecuados. Si bien eso ayuda a paliar carencias en el sector energético, al mismo tiempo produce una mengua en la producción de alimentos básicos, lo que está acelerando déficits nutricionales en los sectores más pobres de la sociedad latinoamericana. El problema que se plantea es claro: ¿cuál es la prioridad: bienestar social o mayor producción? ¿Quiénes valen más: los seres humanos o las máquinas? Para las iglesias la opción es clara: son los pobres quienes heredarán el Reino. A ellos se les debe justicia.

3. Para fortalecer la posición de los campesinos parece necesario disponer de créditos comunitarios para la producción en condiciones tales que no creen dependencia, ni fomenten el individualismo. Deben ser un instrumento pedagógico útil para el fortalecimiento de la organización campesina. En este contexto particular, si se analizan los procesos de colonización que se pusieron en marcha en varios países, se

puede observar que generalmente ellos han llegado a ser válvulas de escape para la presión que el sistema de dominación ha impuesto sobre los sectores campesinos, desmovilizándolos y desuniéndolos. Al mismo tiempo, gracias a la creación de una infraestructura apropiada (caminos, asentamientos rurales, etc.) esos procesos abrieron puertas a la penetración del agro por el capital transnacional.

4. Esto lleva a considerar la necesidad de disminuir la dependencia interna y externa de los sectores campesinos. En el plano de la dependencia internacional se constata la creciente utilización de las tierras que tradicionalmente se destinaban a la producción de alimentos para el mercado interno, para la producción de bienes exportables, lo que concurre en perjuicio de la dieta de los sectores populares. Esta tendencia se ve reforzada por el proceso de deterioro de los términos de intercambio a nivel internacional, lo que lleva a una ampliación de las superficies agrícolas dedicadas a la producción de exportación para mantener los ingresos de divisas. Ello resulta también en menores posibilidades de producción de alimentos básicos de consumo popular.

5. Se llama también la atención sobre la adopción de tecnologías que crean dependencia. A esta tendencia es necesario contraponer:

a. Organizaciones comunitarias capaces de apropiarse la tecnología que se aplica en la producción rural.

b. Organizaciones cooperativas que sean activas tanto a nivel de la producción como de la comercialización, incidiendo así sobre un plano en el que las compañías transnacionales han ido adquiriendo mayor poder e injerencia.

c. Aplicación de tecnologías orientadas a la creación de más empleo, basada en el saber acumulado por las experiencias de los campesinos, adaptadas al medio e intensivas en mano de obra.

6. Intimamente ligados a los problemas de tenencia de la tierra, producción de alimentos, tecnologías para su obtención y comercialización de los mismos, están los problemas de la salud. En ese sentido es importante adherir a la posición de la Organización Mundial de la Salud (OMS) de la ONU, compar-

tida por la Comisión Médica Cristiana del CMI, en el sentido de que la salud no es sólo ausencia de enfermedad, sino un conjunto de bienestar social que guarda estrecha relación con la satisfacción de las necesidades alimentarias, lo que presupone una plena participación de la comunidad en el establecimiento de un medio de vida sano. Teniendo en cuenta esta afirmación se subraya que los programas de desarrollo rural deben integrar los aspectos económicos con los médicos y los socioculturales, apuntando fundamentalmente hacia la promoción humana. Esta se traduce a través de formas de producción autogestionarias, que a su vez generan autoconfianza, creándose así condiciones para una participación real de los sectores populares en el proceso de cambio en el que están insertos.

7. Esto requiere que se dé prioridad a la formación de cuadros (agentes de pastoral) capaces de poner en marcha programas de desarrollo integrado en términos concretos. La formación de estos cuadros deben tender a la concientización, a una motivación hacia la lucha por la justicia, y a la capacitación técnica. Estos cuadros son llamados a reflexionar permanentemente con los sectores con los que trabajan, en torno a las acciones que desarrollan. Parece ser aspecto particularmente importante para las iglesias que éstas exploren su responsabilidad en este terreno de la formación de cuadros.

Concluyendo: ¿Cómo participa la iglesia en el proceso de desarrollo que tiende a satisfacer las necesidades básicas del ser humano, para lo cual es tan influyente el problema de la sociedad rural? Se han indicado apenas algunos enfoques de programas y direcciones analíticas. Es evidente que las iglesias no pueden resolver todos los problemas involucrados en esta compleja situación. No obstante, el papel de las iglesias parece ser importantísimo. Se trata de ofrecer un testimonio, una señal: a partir de una reelectura del Evangelio desde la perspectiva de los pobres que permite enfrentar la ideología dominante, la iglesia es llamada a crear ejemplos paradigmáticos, multiplicadores —verdaderos signos del Reino de Dios— que permitirán ir estableciendo bases para una mayor y real participación de los pobres y oprimidos en la conducción de su propio destino histórico. Cuando el pueblo reivindica y promueve sus derechos, entonces sus necesidades son satisfechas.

Grupo VIII

SITUACIONES DE EMERGENCIA

I ANTECEDENTES INTRODUCTORIOS

La acción evangélica de las iglesias no puede permanecer aislada, ni indiferente a la militancia social del cristianismo, ni a la actividad ecuménica de los creyentes (Lucas, 4:16-21). Por lo tanto los programas y proyectos de emergencia estarán siempre orientados hacia los pobres y desprotegidos, que son los más afectados y sufrientes.

Las últimas décadas latinoamericanas se han visto afectadas por dos tipos de emergencia:

a. desastres naturales (terremotos, huracanes, inundaciones, sequías, etc.). La Iglesia se ha visto así desafiada a responder con proyectos de ayuda, recuperación y desarrollo.

b. Situaciones de injusticia en el campo económico y laboral, han traído situaciones de huelgas y protestas que provocaron reacciones de represión violenta de parte del poder dominante, que en algunos países han alcanzado características muy graves.

La respuesta de las iglesias ante estas formas de emergencia ha hecho surgir grupos, instituciones organizadas que iban respondiendo a las necesidades y demandas en forma más o menos coherente y eficiente, según fueran sus recursos, posibilidades y capacidades de comprensión, respuesta y compromiso. Es interesante anotar que los afectados acudían naturalmente a las iglesias en muchas ocasiones en busca de apoyo y socorro.

En los últimos años se multiplicaron los casos de graves y apremiantes necesidades, provocadas por la fuerza militar y policial de gobiernos represivos y autoritarios. Se producen así imperativos de atender y socorrer refugiados, presos políticos, familias de presos o detenidos-desaparecidos, violación de derechos humanos, entre otros.

2. CRITERIOS GENERALES ANTE CUALQUIER TIPO DE EMERGENCIA

— Promover programas de asistencia y desarrollo a partir y a través de grupos y organismos ecuménicos, evitando la distorsión de propósitos y recursos.

— Todo programa de emergencia tiene inevitablemente aspectos de solución inmediata y de asistencia, pero deben ir orientándose desde el comienzo, hacia la organización popular y a acciones renovadoras y liberadoras.

— No esperar a que la emergencia nos sorprenda, sino ir actuando preventivamente en la organización de equipos y recursos capaces de actuar movilizando las reservas de solidaridad y acción comunitaria del pueblo.

— Respetar siempre y en todo sentido a la gente afectada, no asumiendo actitudes paternalistas ni creando dependencias.

— Ayudar a la gente a organizarse y a canalizar su esfuerzo en ayuda mutua y en un aprendizaje, a fin de enfrentar comunitariamente las situaciones de emergencia.

— En cuanto a agencias nacionales o internacionales que proveen recursos para enfrentar programas de emergencia, deberán canalizarse también por vías ecuménicas.

3. PAUTAS DE ACCION ANTE DIVERSOS TIPOS DE EMERGENCIAS

a. Casos de desastres naturales

Se considera que la principal responsabilidad ante estas situaciones corresponde al Estado. El rol de las iglesias y los organismos ecuménicos deberá ser:

— influir, demandar y exigir que las ayudas y recursos que llegan vayan realmente a los destinatarios y no sean derivados a otros fines, denunciando cuando esto no acontezca.

— que se informe debidamente a los interesados y se coordine la ayuda para la reconstrucción nacional.

b. Frente a emergencias de carácter político o económico

— La Iglesia deberá mantener su independencia frente al Estado.

— Cuidar de que las soluciones que se den no vayan en detrimento de una perspectiva liberadora.

— Cuando surgen gobiernos populares asegurar que la acción tenga en cuenta las orientaciones de planificación general del Gobierno.

— En situaciones de represión, estar atentos a responder, fortaleciendo los sectores populares y ejerciendo una pastoral de solidaridad y consolación con las víctimas de la represión.

4. RECOMENDACIONES

— Que el CMI mantenga y refuerce su práctica de una presencia inmediata en las situaciones de emergencia y que en conjunto con las iglesias cree los mecanismos necesarios para compartir experiencias de trabajo y solidaridad concreta y práctica frente a situaciones de emergencia, sobre todo en aquellas que afectan a mayorías populares.

— Que el CMI y las iglesias mantengan permanentemente listos, recursos materiales y humanos para recurrir prontamente en situaciones de emergencia, prioritariamente en los casos de reconstrucción nacional y violación de derechos humanos en nuestros pueblos.

— Conocer los organismos que existen y las agencias que prestan ayuda y recursos en emergencias políticas: ACNUR, Cruz Roja Internacional, Amnesty International, Asambleas o Comisiones Permanentes de los Derechos Humanos —en formación— CLAI y movimientos ecuménicos eclesiales.

— Presionar a los organismos internacionales, Naciones Unidas y organismos dependientes (ACNUR, Cruz Roja Internacional), para que cumplan con sus objetivos dentro del espíritu para los cuales fueron creados. Evitar la duplicación de esfuerzos con los mismos.

— Que la Oficina de Derechos Humanos para América Latina (HRROLA) recoja las diversas expresiones y vertientes de Pastoral Popular que se dan en América Latina referente a Solidaridad y Consolación y las comparta con las diversas iglesias.

— Urgir y apoyar a los organismos ecuménicos apropiados, para que junto con HRROLA del CMI, lleguen a establecer una instancia de coordinación de organizaciones ecuménicas involucradas en la lucha por la vigencia de los derechos humanos.

— Apoyar a las organizaciones populares que participan en movimientos de resistencia y de búsqueda de una justicia liberadora.

— Que al participar en situaciones de emergencia, se tenga claridad en auscultar las causas y no únicamente los efectos de la emergencia, para no ser funcionales a los sistemas de represión.

— Proveer inmediata información y llamado a las iglesias y países que puedan, donde sea posible, y conociendo la verdad de los hechos, actuar solidariamente.

—Relectura de los Derechos Humanos desde una perspectiva del movimiento popular y de liberación, teniendo en cuenta el conjunto de derechos sociales que tiene el pueblo. Desarrollar permanentemente en las comunidades y planes de formación, una educación sistemática al respecto.

IV

DOCUMENTO FINAL



"Por lo tanto, mis queridos hermanos, sigan firmes y constantes, trabajando siempre más y más en la obra del Señor; porque ustedes saben que no es en vano el trabajo que hacen en unión con el Señor".

(1 Cor. 15:28)

Cartas a las Iglesias y a los cristianos de América Latina

¡Gracia y paz a vosotros en el Señor Jesucristo!

Un grupo de cristianos de diversos países de América Latina, representantes de muchas iglesias, de grupos eclesiales y de programas de servicio, dando continuidad a un largo proceso de trabajo y reflexión, nos hemos reunido convocados por la Comisión de Ayuda Intereclesiástica, Servicio Mundial y Refugiados, y por la Comisión para la Participación de las Iglesias en el Desarrollo, del Consejo Mundial de Iglesias, entre el 20 y el 26 de Septiembre, en Itaicí, Brasil. Al término de nuestra reunión queremos comunicarles los aspectos más importantes de la labor realizada durante estos días en los que hemos compartido nuestras celebraciones al Señor y los análisis sobre nuestras tareas.

Con mucha humildad y arrepentimiento hemos procurado "oír lo que el Espíritu dice hoy a las Iglesias" (Apoc. 2:7). Hemos pensado en forma comunitaria sobre nuestra participación como cristianos en el proceso histórico que viven nuestros pueblos de América Latina, tan conflictivo y sufrido, pero también lleno de esperanzas.

Fundados en el estudio y las enseñanzas de las Sagradas Escrituras, en el análisis crítico de la realidad de nuestro continente, y en la práctica de muchas comunidades cristianas, enfatizamos la urgencia con que las iglesias deben llevar a cabo su misión en función de los sectores populares (obreros, campesinos, indígenas, negros, y otros oprimidos). Es en el contexto de esta perspectiva pastoral que somos desafiados a colaborar en la construcción de una sociedad donde la justicia sea su fundamento principal, y en la que las avideces y codicias de los seres humanos vayan desapareciendo.

Sentimos que hoy somos llamados a unir fuerzas con quienes luchan contra estructuras y sistemas que institucionalizan la explotación del hombre por el hombre, de minorías sobre mayorías. Estamos convencidos de que este desafío es insoslayable para las iglesias y los cristianos latinoamericanos; el mismo convoca a una toma de conciencia de que dar testimonio de Jesucristo hoy en América Latina es unirse al pueblo en su caminata de liberación y de búsqueda de la justicia. Gracias a Dios porque algunas realizaciones y compromisos asumidos por un cierto número de sectores de las comunidades cristianas en nuestros países constituyen ya para todos los que componen el pueblo de Dios, señales de esperanza, de cuestionamiento y de renovación.

La situación de pobreza, de violencia y de injusticia que padecen millones de latinoamericanos es como un clamor (Exodo 3:9), que no puede ser desoído por quienes confiesan a Jesucristo como Señor y Salvador, así como también por todos aquellos que bregan por la construcción de una sociedad más justa y más participativa. La creciente toma de conciencia de la necesidad de transformaciones estructurales en nuestras sociedades, con sus consecuentes manifestaciones de lucha en todo el continente, constituye sin duda el evento histórico más importante de los últimos tiempos. Frente a tal avance de los sectores populares en su búsqueda de justicia y participación social, se puede observar un aumento y diversificación de nuevas formas de represión y explotación; en casi todos los países de nuestra región se han constituido gobiernos autoritarios que no titubean en el ejercicio de una extrema violencia contra los sectores populares, y que favorecen la formulación de proyectos económicos que beneficien principalmente a los sectores ricos y dominantes.

Esta situación cuestiona los programas y proyectos a través de los cuales las iglesias procuran participar en el desarrollo, obligando a una revisión de este mismo concepto, que se originó y generalmente sigue siendo considerado desde la perspectiva de quienes ejercen el poder. Es nuestra convicción que el sujeto del desarrollo son los propios sectores populares; en consecuencia, tales programas y formulaciones necesariamente deben ser concebidos a partir de la óptica y la práctica histórica de los pobres y oprimidos. Muchas veces las iglesias se han equivocado al legitimar programas que —en última instancia— fortalecen los mecanismos de opresión imperantes, a pesar de sus apariencias humanitarias. Por eso mismo llamamos la atención sobre el hecho de que, sin una auténtica participación popular en todos los niveles de los programas y proyectos de participación en el desarrollo, que es lo que asegura la posibilidad de construir una sociedad justa y verdaderamente humana, la acción de las iglesias no puede ser considerada como una expresión evangélica. Esto conlleva una ruptura con estructuras vigentes de dominación: sólo así se pueden percibir las señales de la presencia del Reino de Dios y su justicia en medio de nuestro proceso histórico.

En medio de las presentes circunstancias miramos con profundo respeto y hasta con admiración las múltiples manifestaciones de la vida religiosa del pueblo latinoamericano, que ha sabido y sabe expresarse a través de las mismas con una fuerza y creatividad renovadas. En medio de este pueblo, entendiendo que las iglesias no pueden dirigir los movimientos que nuestros pueblos van plasmando, nos sentimos desafiados a aprender a caminar con los pobres y oprimidos de América Latina, a escucharles y a contribuir a sus esfuerzos con la palabra de esperanza que nos ofrece el mensaje evangélico, participando en sus luchas y poniendo también nuestros recursos a su disposición. Constatamos que, así como han desafiado y desafían a las fuerzas de los grupos hegemónicos, los movimientos que el pueblo pone en marcha constituyen motivos de renovación e inspiración para las iglesias. Como cristianos experimentamos que en la construcción del Reino de Dios los pobres y los despreciados desempeñan un papel protagónico, y este hecho real en la historia presente de América Latina sensibiliza a todo el pueblo de Dios, Iglesias y comunidades eclesiales a la vez.

Con fuerza renovada sentimos el llamado de Dios a la unidad; sin embargo, también percibimos que en ese llamado se requiere una redefinición del ecumenismo en América Latina. Tomamos conciencia de que el proceso de unidad tiene que ser entendido con amplitud, abarcando los esfuerzos de todos por estar juntos y luchar por un mundo nuevo. Este movimiento debe ser orientado a partir de los pobres, de los oprimidos, lo que exige trascender el ámbito estrecho de la unidad de las iglesias. Es la opción evangélica por los pobres y los oprimidos la que pasa a constituir el factor preponderante generador por el que Jesucristo llama a la unidad del género humano.

Para que el movimiento ecuménico dé frutos duraderos, debe estar orientado hacia el cumplimiento de aquellas tareas que se dirigen a responder a las necesidades de los pobres y explotados. Así entendido, el movimiento ecuménico se abre a quienes reciben la herencia del Reino. El movimiento ecuménico entonces, marcha hacia un punto en el que Dios nos convoca para el encuentro con otros hombres y mujeres, sobre todo aquellos que sufren la injusticia, la opresión y la marginación por parte de los poderosos.

Reconocemos con gratitud el esfuerzo y la contribución que el movimiento ecuménico ha ofrecido en América Latina, y al sentirnos herederos de su trayectoria también entendemos que es necesario repensar la tarea ecuménica, especialmente a la luz del nuevo momento histórico por el que atravesamos. Así es que valorizamos las fuerzas evangélicas que se consagran al servicio de las clases populares. Nos parece necesario el redescubrimiento actual y contextual del espíritu de la Reforma, que se caracteriza por el libre examen de las Sagradas Escrituras, por la defensa de la libertad de pensamiento, de expresión y de organización, las que sólo pueden ser realmente vividas a través de un compromiso político con los pobres y oprimidos en nuestros pueblos. Todo esto convoca a una relectura de nuestras tradiciones. Ella debe hacerse a partir de la convicción de que nuestra fe y fidelidad al Señor Jesucristo debe manifestarse claramente a través de una acción solidaria con los pobres y oprimidos.

Queridas iglesias, queridas hermanas y queridos hermanos: en medio de las dificultades, de la violencia y de la muerte que tanto entristece y nos llena de dolor, percibimos en todos los pueblos latinoamericanos las señales de que el brazo enér-

gico de Dios, "que esparce a los poderosos de sus tronos y sacia a los humildes", (Luc. 1:52) está actuando con fuerza en el seno de nuestros pueblos. A unirnos a esa acción del Señor nos sentimos llamados, a la vez que impelidos a compartir con vosotros esa oportunidad. Se trata, nada más y nada menos que a co-participar en el caminar hacia el Reino de Dios.

Que el Espíritu de Dios y su poder os fortalezcan. Y que la paz y la justicia de Dios lleguen a todos. Es con este amor fraternal que os saludamos.

Este libro se terminó de imprimir en el mes de julio de 1981, en los talleres de Artes Gráficas de Centro América, San José, Costa Rica. Esta edición consta de 3.000 ejemplares.

DATE DUE

En medio de las presentes circunstancias miramos con profundo respeto y hasta con admiración las múltiples manifestaciones de la vida religiosa del pueblo latinoamericano, que ha sabido y sabe expresarse a través de las mismas con una fuerza y creatividad renovadas. En medio de este pueblo, entendiendo que las iglesias no pueden dirigir los movimientos que nuestros pueblos van plasmando, nos sentimos desafiados a aprender a caminar con los pobres y oprimidos de América Latina, a escucharles y a contribuir a sus esfuerzos con la palabra de esperanza que nos ofrece el mensaje evangélico, participando en sus luchas y poniendo también nuestros recursos a su disposición. Constatamos que, así como han desafiado y desafían a las fuerzas de los grupos hegemónicos, los movimientos que el pueblo pone en marcha constituyen motivos de renovación e inspiración para las iglesias. Como cristianos experimentamos que en la construcción del Reino de Dios los pobres y los despreciados desempeñan un papel protagónico, y este hecho real en la historia presente de América Latina sensibiliza a todo el pueblo de Dios, Iglesias y comunidades eclesiales a la vez.



